

فُضُولُ الْحُكْمِ

از

شیخ اکبر محی الدین محمد بن علی الهاتمی الاندلسی دمشقی

ترجمه

از مولانا محمد عبید القادر صاحب صیدی



www.maktabah.org



www.maktabah.org

فُضُولُ الْحُكْمِ

1388

از

شیخ اکبر مَحْمَدِی الدِّینِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ الْهَاتِی الْأَنْدَلُسِیِّ الدِّمَشْقِیِّ

ترجمہ

از مولانا محمد عبید القادر صاحب صدیقی

نذیر سنز پبلشرز

۴۰۔ اے اردو بازار لاہور

www.maktabah.org

کتاب

1998

نذیر حسین نے
زاہد بشیر پرنٹرز سے چھپوا کر
نذیر سنز پبلشرز ۴۰ - اے اردو بازار لاہور سے شائع کی
قیمت : 150 روپے

مُقَدِّمَةٌ

ترجمہ

فصوص الحکم



بسم الله الرحمن الرحيم

۱۹۳۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على



فہرستِ سائین

فصوص الحکم (اردو)

صفحہ	نام فص	عدد فص
۳	۲	۱
۱	فص آدمیہ	۱
۲	فص شیشیہ	۲
۲۳	فص لوحیہ	۳
۷۱	فص ادیبیہ	۴
۸۵	فص ابراہیمیہ	۵
۹۷	فص اسحاقیہ	۶
۱۱۹	فص اسماعیلیہ	۷
۱۳۵	فص یعقوبیہ	۸
۱۴۷	فص یوسفیہ	۹
۱۶۳	فص ہودیہ	۱۰
۱۸۳	فص صالحیہ	۱۱
۱۹۷	فص شعیبیہ	۱۲
۲۱۵	فص لوطیہ	۱۳

صفحہ	نام قصہ	عدد قصہ
۳	۲	۱
۲۲۹	قصہ عربیہ	۱۴
۲۴۹	قصہ نیسویہ	۱۵
۲۸۱	قصہ سلیمانہ	۱۶
۳۰۵	قصہ داؤدیہ	۱۷
۳۲۱	قصہ یوسیہ	۱۸
۳۲۹	قصہ الیوبیہ	۱۹
۳۴۱	قصہ یحییویہ	۲۰
۳۴۷	قصہ ذکرویہ	۲۱
۳۶۱	قصہ الیاسیہ	۲۲
۳۷۳	قصہ لقمانیہ	۲۳
۳۸۱	قصہ ہارونیہ	۲۴
۳۹۳	قصہ موسویہ	۲۵
۴۱۹	قصہ خالدیہ	۲۶
۴۲۳	قصہ محمدیہ	۲۷

مگر فقیر نے تو کلت علی اللہ کہہ کر لکھنا شروع کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کام کو درجہ اتمام تک پہنچا دیا۔ اس ترجمے کے کیا کیا خصوصیات ہیں مقدمے سے اجمالاً اور اصل کتاب سے تفصیلاً معلوم ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ مثل اصل کتاب کے اس ترجمہ و شرح کو قبول عام عطا فرمائے۔

[illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نام مع ولادت	الشیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد العربی الطائی الحاتمی۔ یہ قبیلہ بنی طے اور حاتم طائی کی اولاد میں سے ہیں۔
ولادت	سترھویں رمضان سن ۱۱۸۵ھ میں تولد ہوئے۔ آپ کی تاریخ ولادت "نعمت" ہے۔
مولد	آمریہ از متعلقات اندلس یا اسپین یا ہسپانیہ۔
وفات	بائیس ربیع الثانی ۱۲۳۵ھ میں اس جہان فانی سے جہان باقی کی طرف توجہ کی۔ آپ کا سال وفات "مصابح الارشاد" سے نکلتا ہے۔
مزار	آپ کا مزار دمشق شام میں ہے۔ مزار پر نہایت عمدہ گنبد ہے، اور ایک بہت عمدہ مسجد اس سے ملحق ہے۔ یہ مزار محلہ صالحیہ میں ہے۔ پاس قاسون پیڑ ہے جس پر غار اہل کہف ہے۔ اس پیڑ پر بابل کا خون بھی بتاتے ہیں۔

طریقہ کبیریہ

— — — — —

- سید المرسلین حبیب رب العالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔
 وعنہ الامام منظر العجايب علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سید الحسن البصري رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو محمد الحبيب العمري رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سید ناداوہ الطائي رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا معروف الکوفي رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا الشری السقطی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا سید الطائفة ابو القاسم حمید البغدادی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو بکر محمد بن خلف الشیبلی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا عبد العزیز الکماری التمیمی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا عبد الواحد بن عبد العزیز التمیمی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو العزیز محمد بن عبد اللہ الطوسی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا علی بن احمد السکاسی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابوسید المبارک بن علی المخزومی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو محمد الغوث الاعظم محی الدین عبد اللہ الحسینی الکلیانی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو السعود ابن الشیبلی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ الشیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد الاندلسی الدمشقی المشہور بالشیخ اکبر رضی اللہ عنہ۔

شیخ کا ایک دوسرا طریقہ بھی ہے

سیدنا مرآۃ اللذات واول التعلیلات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
 وعنہ الامام الہمام اسد اللہ الغالب علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا الشیخ الحسن البصری رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا عبد الواحد بن زید رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا فضیل بن العیاض رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سلطان ابراہیم بن ادہم البلخی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ ابو علی شیعق بن علی بن ابراہیم رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو تراب عسکری الحسینی الغنشی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو عمر والاصطخری رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا جعفر الخدادی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو عبد اللہ بن الحفیف رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا الحسن الاکار رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو اسحاق بن شہریار المرشد رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو الفتح محمود بن علی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو الحسن علی بن محمد البصری رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو الفتح محمد بن قاسم الفاسی العدل رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ شیخ الاکبر محی الدین بن علی العزلی الطائی الاندلسی الدمشقی رضی اللہ عنہ۔

شیخ کے معاصرین

-
- الشیخ شہاب الدین عمر المصلی السہروردی رضی اللہ عنہ۔
 الشیخ ابو عبد الدین الکرامی رضی اللہ عنہ۔
 الشیخ صدر الدین القنوی رضی اللہ عنہ۔
 الشیخ مؤید الدین الجندی رضی اللہ عنہ۔
 الشیخ عمر بن فارس البکری المصری رضی اللہ عنہ۔
 الشیخ فخر الدین العراقي رضی اللہ عنہ۔
 شیخ کے آخر زمانے میں جلال الدین صدیقی رومی رحمۃ اللہ علیہ۔
-

شارحین فصوص الحکم

عربی میں حسب ذیل شروح فصوص الحکم میری نظر سے گزری ہیں:-

شیخ موسیٰ الدین بن محمود البجندی۔

شیخ سعد الدین القنوی۔

داؤد بن محمود الرزومی القیصری۔

نور الدین عبد الرحمن جامی۔

عبد الفتی التلمسی۔

الکاشانی۔

فارسی شروح: نعمت اللہ شاہ ولی۔

مولوی احمد حسین کان پوری۔

اردو ترجموں میں: عبد الغفور دوستی

مولوی سید مبارک علی۔ جو حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی

کے ترجمہ قرآن کے ہمزنگ ہے۔

مجھے سب سے زیادہ فائدہ و مدد قیصری و جامی سے ملی ہے۔

مختلف شروح کے دیکھنے سے ایک حد تک کتاب کی تفہیم ہوتی ہے۔

مگر مجھے شرح قیصری ایسی ملی جو کسی ماہر عالم نے اس کو صحیح کیا تھا۔ رحمۃ اللہ علیہ

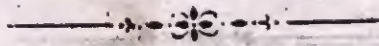
فصوص الحکم کی جو شیخ کے مصنفات میں اوسط حجم کی کتاب ہے۔ اس لیے اہمیت پیدا ہو گئی ہے کہ شیخ نے مکاشفے میں دیکھا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کتاب اُن کو دی ہے اور اُس کے ظاہر کر لے کی اجازت بھی دی ہے۔

فصوص الحکم میں شیخ قرآنی شریف میں انبیاء کے قصوں، اور اُن کے حالات میں جو کچھ آیا ہے۔ اُن سے یا تو بطور تفسیر کے یا بطور اعتبار کے مسائل توحید و تصوف کو استنباط کرتے ہیں۔ شارحین اس کتاب سے ایسے معرب ہیں کہ آیات قرآنی کی تاویل کرتے ہیں۔ مگر شیخ کے قول کی تاویل نہیں کرتے۔ نہ اُن کے عقاید سے جو فتوحات لکھیے کے شروع میں بیان کیے گئے ہیں، توفیق و تطبیق دینے کی سعی کرتے ہیں۔

دوسرے شارحین کے برخلاف، فقیر شیخ کے قول کی تاویل کرتا ہے۔ اور اُن کے عقاید کے ساتھ توفیق دیتا ہے۔



شیخ کے تصنیفات



عقلہ المستوفیہ۔

عقیدہ منتصرہ۔

حقائے مقرب۔

تضیہ البلاد رات الیمینہ۔

القول النفیس۔

کتاب تاج الرسائل۔

کتاب الثمانیہ والثلاثین دہو کتاب الازل۔

کتاب الجمالہ۔

کتاب ما اتی بہ الوارد۔

کتاب النقباء۔

کتاب الیاد ہو کتاب الہود۔

مجموعہ رسائل ابن العربی۔

دراتب الوجود۔

مواقع النجوم

فتوحات مکیہ چار بڑی بڑی جلدوں میں ہے۔

نقش النصوص
تفسیر صغیر
تفسیر کبیر

اس کی شرح مولانا جامی نے کی ہے اور
اس کا نام نقد النصوص ہے یہی میں لیتی ہے۔
جو مطبوعہ مصر ہے، عام طور سے لیتی ہے۔
جو سنتے ہیں کہ فرانس کے کتب خانے میں
اس قلمی ہے۔

مکتب مندرجہ بالا کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہیں۔ اور ان میں کی
بہت سی کتابیں جو فقیر کے پاس بھی موجود ہیں۔ ان کے سوا شیخ کئی
بہت سی تصنیفات ہیں جو دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں۔



مکتب مندرجہ بالا کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہیں۔ اور ان میں کی
بہت سی کتابیں جو فقیر کے پاس بھی موجود ہیں۔ ان کے سوا شیخ کئی
بہت سی تصنیفات ہیں جو دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں۔

طریق ترجمہ و شرح

لوگوں کو شیخ کی طرز تحریر سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے بڑی بڑی غلط فہمیاں ہو رہی ہیں۔ بعض اُن کو قلب معرفت سمجھتے ہیں۔ اور قرآن شریف کی آیتوں کی تاویل کرتے ہیں۔ مگر شیخ کے اقوال کی تاویل نہیں کرتے اور بعض اُن کے برعکس شیخ کی تکفیر میں بھی تصدیق نہیں کرتے۔

بعض نادان یورپ زدہ شیخ کے فلسفے یا حکمت کو افلاطون کا فلسفہ سمجھتے ہیں۔ مگر اُن کی سمجھ میں نہیں آتا کہ تمام کتاب جنید بغدادی، ابو یزید بسطامی، بہیل بن عبد اللہ تشری کے اقوال اور آیات قرآن مجید و احادیث شریف سے بھری پڑی ہے۔ اور اچھے محقق کا بھی جا بجا ذکر کرتے ہیں۔ مگر اس میں افلاطون کا کہیں، ایک جگہ بھی ذکر نہیں ہے۔

اول تو یہ ثابت ہی کیا ہوا ہے کہ فلسفہ افلاطون کی کتاب شیخ کو پہنچی بھی تھی۔ کسی دشمن مسلمانان نے لگا دیا کہ شیخ نے افلاطون سے لیا۔ اور مقلدوں کے لیے بس آیت اُتر آئی۔ ظالم اڑاتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے رومن لا سے لیا۔ یا توراۃ انوشیروان سے لیا۔ اُن کو معلوم نہیں کہ عقاید و فقہ کے اصول ہیں کیا۔ یہاں قرآن و حدیث کی شرح و تفسیر تو ہو سکتی ہے۔ اُن سے احکام استنباط کیے جاتے ہیں۔ مگر اُن کے خلاف ایک مسئلہ بھی

چل نہیں سکتا۔ یہ کمال جہل و تقلید میں بحال علم و تحقیق کا ادا تھا ہے ہم کو دشمنوں کے کہنے سے تکلیف نہیں ہوتی۔ دوستوں کے دشمنوں کا ساتھ دینے سے ایذا ہوتی ہے۔

فقیر کی عادت یہ ہے کہ ہر نفس سے پہلے ایک تہید لکھتا ہے۔ جس میں نفس مسئلہ کی تحقیق کرتا ہے۔ اگر کسی مسئلے میں دوسرے ائمہ فن کا اختلاف ہو تو وہ بھی لکھ دیتا ہے۔

چونکہ فن تصوف میں مختلف کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور مختلف حضرات نے ایک ہی معنی کو مختلف تعبیرات سے ادا کیا ہے۔ لہذا فقیر بھی ایک ہی وقت متعدد الفاظ و اصطلاحات لکھ دیتا ہے اور ان کے معنی بھی بتا دیتا ہے تاکہ طالب کے کان آشنا ہو جائیں اور مختلف کتابوں کے مطالعے کے وقت کسی قسم کی پریشانی واقع نہ ہو۔ اگر کہیں قرآن شریف کی آیت آجاتی ہے، تو اول تفاسیر کے مطابق اس کا ترجمہ کرتا ہے پھر شیخ کے اعتباری معنی بیان کرتا ہے۔ اعتباری معنی کیسے ہوتے ہیں، اس کو اجمالی طور سے آئندہ بیان کر دے گا۔

فقیر کو شش کرتا ہے کہ شیخ کے مختلف اقوال میں تناقض پیدا نہ ہو۔ ہر قول کا محل بیان کر دیتا ہے۔ فتوحات مکیہ سے شیخ کے عقائد کا بھی ترجمہ کر دیا ہے تاکہ دوسرے اقوال کا مرجع ہو سکیں۔ اور ان کے مطابق تاویل ممکن ہو۔

شیخ کے کلام میں بکثرت مشاکلہ ہے۔ مشاکلہ عربی زبان میں بھی ہے اور دوسری زبانوں میں بھی۔ اشعار میں بھی ہے اور نثر میں بھی۔ کلام اللہ میں بھی ہے۔ اور دوسروں کے کلام میں بھی۔

مشاکلہ کیا ہے۔ ایک لفظ پہلے آتا ہے اور اپنے اصلی معنی میں رہتا ہے۔ پھر وہی لفظ دوبارہ آتا ہے۔ اور اس سے دوسرے معنی مراد لیے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کہے تم نے مجھ سے خیانت کی۔ اب میں بھی دیکھو کیسی خیانت کرتا ہوں۔ یعنی خیانت کا انتقام لیتا ہوں

عرب شاعر کہتا ہے ہ
 قَالُوا أَتَمَجِّعُ شَيْفًا لِحَدِّكَ لِحَفْظِهِ تِلْكَ أَطْعَمُوا فِي جَبَّةٍ وَقَيْنَصًا
 لوگوں نے کہا کچھ کھانے کی فرمائش کرو ہم اُس کو اچھی طرح سے
 پکائیں گے۔ میں نے کہا ایک جبتہ و قینص پکاؤ۔ یعنی ایک جبتہ و قینص
 سی دو۔ قرآن مجید میں ہے۔ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ
 انھوں نے مکر کیا اور اللہ نے اُس کی سزا دی۔ اللہ مکاروں کو سزا
 دینے والوں میں بہت سخت ہے۔ شیخ کہتے ہیں فی عبدانی و عبدیہ حق تبارک
 کے صفات اضافیہ۔ مثلاً رزاق۔ معطی۔ رب کو اپنے ظہور میں عبد کی
 ضرورت ہے۔ اور عبد تو اپنے رب کی طرف وجود میں، اور تمام قوتوں
 میں محتاج ہے ہی۔ ایسی صورت میں فقیر لفظی ترجمہ کرنے کو مناسب
 نہیں سمجھتا۔ بلکہ مراد ہی معنی بیان کرتا ہے۔ تاکہ سوائے ادبی کی صورت
 بھی پیدا نہ ہو۔

شیخ جب ایک دفعہ ایک مسئلے کو جامع مانع اور قیود و شرائط
 لگا کر بیان کر دیتے ہیں؛ تو طالب پر اعتماد کرتے ہیں کہ وہ اُس کو ہمیشہ
 پیش نظر رکھے گا۔ اور بار بار شرائط و قیود نہیں لگاتے۔ مثلاً ایک دفعہ
 لکھ دیا کہ موجود بالذات خدا کے سوا کوئی نہیں۔ سب ماسوا اللہ
 موجود بالعرض ہیں۔ پھر کہیں لکھ دیں گے کہ خدا کے سوا کوئی نہیں۔
 یعنی بالذات کوئی نہیں۔ اس کے معنی ہرگز یہ نہیں۔ کہ حقایق اشیا
 باطل ہیں۔ عبد و رب میں کوئی فرق نہیں۔

ادیبوں کی عادت ہے۔ کہ کمزور اور ناقابل لحاظ شے کو بمنزلہ صدم کے
 سمجھتے ہیں۔ جیسے کہتے ہیں کہ آپ کے سوا دینے والا سہی کون۔ یعنی
 آپ کے جو دو سخا کے مقابل دو سروں کی راد و دوش ناقابل ذکر ہے۔
 مسیح پوچ ہے۔ اسی طرح خدا کے بالذات وجود و قوت کے مقابل
 بندوں کا وجود اور قوتیں ناقابل شمار ہیں۔ حکم عدم میں ہیں۔ ادبی جملے میں جو
 لطف ہے۔ وہ منطقی قیاس میں کہاں۔ ہر جگہ منطقی لطف سنی کو نابود

کر دیتی ہے۔

بعض الفاظ کے خود لغت میں مختلف معنی ہوتے ہیں۔ مثلاً عین۔ آفتاب۔ ذات۔ طلا۔ یعنی سونا۔ چشمہ۔ آنکھ۔ گھٹنا۔ ایسے لفظ کو مشترک کہتے ہیں۔ بعض لفظ کے معنی لذت اور زبان میں کچھ اور ہوتے ہیں۔ اور عرف۔ شرع یا اصطلاح خاص میں کچھ اور۔ مثلاً پیغامبر پیغام لانے والا اور عرف شرع میں۔ وہ خدا کا معصوم و ممتاز بندہ، جو پیغام الہی اس کے بندوں کے پاس لاتا ہے۔ رسول کی یہی حالت ہے۔ وحی۔ اخارہ الہام۔ رسول پر نازل ہونے والے احکام و وحی الی الخجل شہد کی مکھی کے دل میں ڈالا و اوحینا الی ام موسیٰ ہم نے موسیٰ کی ماں کو الہام کیا۔ بنی۔ باخبر و واقف۔ پیغمبر خدا۔ ان سب مقامات میں قرآن سے معنی متعین ہوتے ہیں۔ بعض جگہ شیخ نے یہی کالفاظ واقف و خبردار کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ نہ کہ معنی پیغمبر و صاحب نبوت۔ مخالفوں کو موقع مل گیا کہ شیخ خاتم النبیین کے بعد بھی سلسلہ نبوت کے جاری رہنے کے قابل ہیں۔ ایسی صورت میں فقیر مترجم مسئلے کو صاف کر دیتا ہے کہ یہاں شیخ نے اس لفظ کو لغوی معنی میں مستعمل کیا ہے، نہ کہ عرفی شرعی معنی میں۔ قصود میں اس قسم کے متعدد مقامات ہیں شیخ کے عقاید نامے سے زیادہ کونسا قرینہ ہو سکتا ہے۔ کہ یہاں لغوی معنی مراد ہیں نہ کہ اصطلاحی شرعی۔

بعض دفعہ متفاد الفاظ معاً استعمال کرنے سے لطف کلام بڑھ جاتا ہے مثلاً ہوا اول والاخر والظاہر والباطن۔ مجبوراً فقیر مترجم کو وجہ اعتبار و لحاظ دکھانی پڑتی ہے۔ مثلاً وہ اول ہے بلحاظ احدیت و ذات کے اور آخر ہے باعتبار واحدیت و اسما و صفات کے۔ وہ ظاہر ہے بلحاظ آثار کے۔ اور باطن ہے باعتبار کائنات حقیقت کے۔ غرض کہ فقیر مترجم کو ہر امر کی وجہ بیان کرنی پڑتی ہے۔ شیخ بکثرت اعتبار کا استعمال کرتے ہیں۔ ایک شخص کے قول کو یا

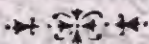
شعر کو اپنے حسبِ حال معنی پر ڈھال لینا اعتبار ہے۔ حضرت سلطان العاشقین شیخ عمر بن فارض بکری کا دیوان مشہور ہے۔ ہر مذہب کے لوگ اس سے لطف اٹھاتے ہیں۔ ان کا قصیدہ خمریہ اور تائید الکبریٰ معروف ہے۔ بڑے بڑے فاضلوں نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ ان میں سے مولانا عبد الرحمن جامی کی لوا مع مطبوع و متداول ہے۔ اس سے ہر شعر کو حسانی معانی پر ڈھال لینے کی طرف راستہ ملتا ہے۔ کونسا نادان سمجھ سکا کہ سلطان العاشقین شراب خوار تھے۔ اور ام الحیثیث کی ثنا خوانی کرتے تھے۔ اور مرزا عبد القادر عیدل۔ یا خواجہ شمس الدین حافظ کا مقصود شراب سے ام الحیثیث تھا۔ اس سے مراد جوشِ محبت ہے۔ لیلیٰ مجنوں کی ہڈیاں تک باقی نہیں، کونسا شاعر اس خاص مردِ خاصِ محبت پر شعر کہتا ہے۔ مجنوں سے مراد عاشق ہے اور لیلیٰ سے مراد محبوب ہے۔ میں نے حکیم عمر بن ابراہیم خیارم کے چند رسائل کے ترجمے کیے ہیں۔ بڑا مذہبی، محبِ خدا و رسول شخص ہے۔ اُس کو تو لوگوں نے ایسا شہرانی کہا ہی بنا دیا کہ تو بہیلی۔ ہر رباعی کے متعلق اس کے منظر کی تصویر بنادی اس پر جھوٹی کہانیاں بھی کھڑکیں۔

ایک بزرگ ماتم میں تسبیح لیے غلوت گاہ میں بعض اسمائے الہیہ کی زکوٰۃ دے رہے تھے۔ ان کی غلوت گاہ کے قریب دو عورتیں گفتگو کر رہی تھیں۔ ایک نے پوچھا تو نے آج کیا کیا۔ دوسری نے بتایا کہ اتنے روپے۔ پہلی نے مصارف پر چھے۔ دوسری نے چند مصارف بتائے۔ پہلی نے کہا۔ کیوں تو نے، اپنے یار کو اتنے روپے نہیں دیے۔ دوسری نے کہا۔ حساب دوستان در دل۔ یہ سنتے ہی اس غلوت میں صاحب نے تسبیح توڑ دی اور اٹھ کھڑے ہوئے کہ حساب دوستان در دل نہ کہ در تسبیح۔

بعض حضرات نے قرآن مجید سے اعتبار لیے اور عبرت حاصل کرنے کے اصول میں رسالے لکھے ہیں۔ شیخ نے بھی آیات قرآنی سے اعتبارات

پیدا کیے ہیں۔ وہ تفسیر قرآن شریف نہیں ہیں تفسیر سمجھنا اور شیخ سے
 لڑنا، ظلم ہے ظلم ہے سخن شناس نئی دلیرا خطا میں جاست۔ شیخ
 اعتبار الیتے ہیں بلکہ موسیٰ قلب سلیم اور مارون عقل مستقیم فرعون نفس بعین
 کے پاس تبلیغ حق کرنے کو پہنچے۔ توحید الہی کی طرف دعوت دی۔ وہ
 سرکش بھلا کیا ماننا تھا۔ موسیٰ قلب سلیم نے چند آثار قدرت الہی و معجزات پر
 متوجہ کرایا اور معجزے دکھائے۔ اُس نے بھی چند قوت ارادی کے کرتہوں
 کے ساحروں کو پیش کر دیا۔ موسیٰ قلب سلیم کے عصا کے سامنے وہ کیا ٹھیر سکتے تھے۔
 قوت ارادی کے کرتب بھی روحانیت کی جنس سے تھے۔ انھوں نے
 آثار قدرت الہی و یکمہ کرم حق المعبود کے سامنے سر جھکا دئے۔ فرعون نفس
 چونکہ روحانیت سے نا آشنا تھا، اُس نے نہ سمجھا اور نہ مانا موسیٰ قلب سلیم
 مع متبعین خیالات طیبہ، فرعون نفس کے شر سے محفوظ رہنے کے لیے
 دریائے وحدت حق میں سے پار نکل گئے، اور سر زمین بقا باللہ میں
 پہنچ گئے۔ فرعون نفس نے اپنے خطرات و اہیہ کے لشکر کے ساتھ اُن کا
 تعاقب کیا۔ دریائے وحدت میں ڈوبنے لگا تو چلا اٹھا کہ میں بھی
 موسیٰ قلب سلیم و مارون عقل مستقیم کے رب پر ایمان لاتا ہوں۔ لہذا
 فرعون نفس ایمان کے ساتھ ظاہر و مطہر فنا ہو گیا۔ آگے بقا باللہ کی سرزمین میں
 قلب سلیم اور عقل مستقیم تو رہتے ہیں۔ مگر نفس اور اُس کے وساوس
 و خطرات کا بالکل پتا نہیں۔ یہ تفسیر نہیں ہے اعتبار ہے۔
 اعتبارات کے مقامات میں فقیر مترجم، اول تفسیر کرتا ہے۔
 پھر اعتبار بتاتا ہے۔ تاکہ کوئی نادان اعتبار کو تفسیر نہ سمجھے۔ یہ عجیب
 بات ہے کہ اعتبارات بھی جس قدر آیات قرآن مجید سے حاصل
 ہوتے ہیں کسی اور کلام سے نہیں ہوتے۔ قرآن مجید تو اس حیثیت
 سے بھی مجزہ ہی ثابت ہوتا ہے سبحان اللہ و بحمدہ سبحان اللہ العظیم۔
 شیخ حاجی مختلف علوم مثلاً ہیئات منطق کلام کے مسائل کی طرف اشارہ
 کر دیتے ہیں۔ ترجمے میں ان مسائل کی توضیح کرنی پڑتی ہے۔

عقاید شیخ اکبر



شیخ فترحات نگینہ جلد اول صفحہ (۲۶) میں فرماتے ہیں۔
 اے میرے برادران! واجب اللہ تعالیٰ تم سے راضی رہے۔
 تم کو گواہ بناتا ہے عبد ضعیف مسکین جو ہر آن ہر لحظہ فقیر محتاج الی اللہ ہے۔
 وہ اس کتاب کا مصنف و فاشی ہے۔ وہ تم کو اپنے نفس پر گواہ کرتا ہے۔
 بعد اس کے کہ وہ گواہ کرتا ہے، اللہ کو اُس کے فرشتوں کو، اور تمام
 حاضر مومنین کو، اور جو سنیں اُن کو بھی اپنے قول و عقیدے پر شاہد
 بناتا ہے کہ

اللہ ایک ہے۔ الوہیت میں اُس کا ثانی نہیں۔ وہ بیوی بچوں سے
 پاک ہے، منزہ ہے۔ وہ سب کا مالک ہے۔ اُس کا کوئی شریک نہیں،
 بادشاہ ہے۔ اُس کا کوئی وزیر نہیں۔ صانع ہے اُس کو کوئی تدبیر سکھانے والا
 نہیں۔ وہ بذاتہ موجود ہے۔ وہ کسی موجد کا محتاج نہیں۔ اللہ کے سوا
 جتنی چیزیں ہیں، اپنے وجود میں سب اُس کے محتاج ہیں۔ پس تمام عالم
 اُس سے موجود ہے۔ وجود بالذات و نفعہ سے صرف وہ موصوف ہے۔

وہ عرض نہیں ہے کہ اُس کی بقا مستحیل ہو۔ وہ جسم نہیں ہے کہ اُس کے لیے جہت اور مقابلہ ہو۔ وہ جہات و اقطار سے مقدس و پاک ہے۔ اُس کا دیدار دل سے بھی ہو سکتا ہے اور آنکھوں سے بھی۔ جب چاہے اپنے عرش پر مستوی و جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس استواء سے اللہ کی جو مراد ہو اُس پر ایمان رکھتا ہوں۔ عرش و ماسوا اُسے عرش حق جل و علا ہی سے قائم ہے۔ دُنیا بھی اُسی کی ہے آخرت بھی اُس کی۔ اول و آخر سب اسی کا ہے۔ اُس کا مثل معقول نہیں۔ اُس کی بے نظیری مجہول نہیں۔ زمانہ اُس کو محد و د نہیں کر سکتا۔ مکان اُس کو بلند نہیں کر سکتا۔ وہ اُس دم بھی تھا چپ مکان نہ تھا۔ وہ جیسا تھا ویسا ہی رہا اور رہے گا۔ مکان اور ممکن دونوں کو اُس نے پیدا فرمایا۔ زمانے کو بھی اس نے پیدا کیا۔ وہ فرماتا ہے میں ایک ہوں۔ زندہ ہوں۔ مجھے حفاظت مخلوقات دشوار نہیں۔ اُس کی کوئی صفت ایسی نہیں جو مخلوقات کے پیدا کرنے میں پہلے سے نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے اعلیٰ ہے کہ حوادث اس میں حلول کریں۔ یا اُس کے صفات اس کے بعد پیدا ہوئے ہوں۔ یا اللہ تعالیٰ اپنے صفات سے پہلے ہو۔ کیونکہ یہ قبل و بعد زمانے کے لحاظ سے ہیں۔ جو اُس کا مخلوق ہے۔ وہ تھا اور اُس کے ساتھ کوئی دوسری شے نہ تھی۔ وہ قیوم ہے۔ اُس پر سب کا قیام و دار مدار ہے۔ وہ کبھی نہیں سوتا۔ وہ تبار ہے۔ اُس کی ساحت عزت تک کسی کی رسائی نہیں۔ اس کا مثل کوئی نہیں۔ اُس نے عرش پیدا کیا۔ اور اس کو سلطنت کی حد بنایا۔ اُس نے کسی پیدا کی۔ پست زمین اور بلند آسمانوں سے اُس کو وسیع تر پیدا کیا۔ اُس نے لوح و قلم کو پیدا کیا اور روز قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے۔ اپنے علم کے مطابق قلم سے لکھوایا۔ اُس نے بغیر کسی سابقہ نمونے کے عالم کو پیدا کیا۔ مخلوقات کو پیدا کیا۔ اور اُن کو کہنے بھی کر دیا۔ ارواح کو اجساد میں بنا کر اُتارا۔ اور ارواح کو اجساد میں جن میں روح اُتری ہے اپنا خلیفہ بنایا۔ آسمان زمین میں جو کچھ ہے اس کو اپنی قدرت سے انسان کا مطیع فرما دیا جو ذرہ حرکت کرتا ہے، اُس سے اُسی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ سب کچھ

اُس نے پیدا کیا۔ اُس کو کسی کی حاجت نہ تھی۔ اُس پر اُن کے پیدا کرنے کو کسی نے واجب نہیں کیا۔ پیدا کرنے سے پہلے اُس کو ان سب کا علم تھا۔ لہذا وہی اول ہے وہی آخر۔ وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ وہ شے پر قادر ہے۔ سب کو علم سے احاطہ کیا ہوا ہے۔ تمام اشیاء کے عدد سے وہ واقف ہے۔ وہ رازوں کو اور خفی ترین چیزوں کو جانتا ہے۔ آنکھوں کی خیانت اور سینے جن چیزوں کو چھپاتے ہیں۔ سب کو جانتا ہے۔ بھلا جس کو اُس نے پیدا کیا ہو اُس کو کیوں نہ جانے گا۔ کیا خود خالق بھی ہو گا اور پھر مخلوق کو نہ جانے گا۔ وہ لطیف و خیر ہے۔ اشیاء کے پہلے اُن کو جانتا تھا۔ پھر اپنے علم کے موافق اُن کو پیدا کیا۔ جب علم کے مطابق اشیاء مخلوق ہوئے تو اُس کا علم متجدد نہ ہوا۔ تمام چیزوں کو اتفاق و ضبط سے پیدا کیا۔ اُسی علم کے موافق تمام اشیاء پر حکومت کرتا ہے۔ اور اُن پر دوسروں کو حاکم بناتا ہے۔ وہ تمام کلیات کو جانتا ہے جیسے وہ تمام جزئیات کا علم رکھتا ہے۔ اس مسئلے پر تمام عقل سلیم و رائے صمیم رکھنے والوں کا اتفاق و اجماع ہے پس وہ عالم الغیب و الشہادۃ ہے۔ جن چیزوں سے لوگ شرک کرتے ہیں، اُن سے وہ اعلیٰ و ارفع ہے۔ اُس کی قدرت کسی شے سے متعلق ہوتی ہے۔ تو اس سے پہلے اُس کا ارادہ متعلق ہوتا ہے۔ اس کا ارادہ کسی شے سے متعلق نہیں ہوتا مگر یہ کہ اُس سے پہلے علم متعلق رہتا ہے۔ یعنی جان کر ارادہ کرتا ہے، ارادہ کر کے کام کرتا ہے عقل محال سمجھتی ہے، کہ بغیر علم کے ارادہ کرے اور پھر فاعل مختار صاحب قوت و اقتدار بھی ہو۔ ترک فعل کی طاقت رکھتا بھی ہو۔ اسی طرح محال ہے کہ علم دار ارادہ و قدرت ایسی چیزیں پائی جائیں جس میں حیات نہیں۔ اسی طرح محال ہے کہ صفات بے حیات کے قائم رہیں۔ پس پہلے ذات کا مرجعہ ہے پھر صفات کا۔ صفات میں پہلے حیات ہے۔ پھر علم پھر ارادہ پھر قدرت و کلام۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ تمام چیزیں ارادہ الہی ہی سے ہیں خواہ طاعت ہو

خواہ عصیاں - خواہ فائدہ ہو خواہ نقصان - بندہ ہو یا آزاد - حیات ہو یا موت -
 حصول ہو یا قوت - دن ہو یا رات - اعتدال ہو یا میل - بر ہو یا بحر -
 جنت ہو یا طاق - جو ہر ہو یا عرض - صحت ہو یا مرض - خوشی ہو یا غمی -
 روح ہو یا جسد - روشنی ہو یا تاریکی - زمین ہو یا آسمان - ترکیب ہو
 یا تحلیل - کثیر ہو یا قلیل - صبح ہو یا شام - سبیدی ہو یا سیاہی - سونا ہو
 یا جاگنا - ظاہر ہو یا باطن - متحرک ہو یا ساکن - خشک ہو یا تر - پوست ہو
 یا مغز - یہ نسبتیں جو متضاد بھی ہیں مختلف بھی، مثال بھی - سب
 تحت ارادہ حق جل و علا ہیں - یہ تحت ارادہ الہی کیونکر نہ ہوں گی - جب کہ
 اللہ ان کا ایجاد کرنے والا ہے - کیا بے ارادہ کام کرنے والا مختار بھی
 ہو سکتا ہے - کوئی اس کے ارادے کو روک نہیں سکتا - کوئی اس کے
 حکم سے پیٹھ نہیں پھیر سکتا - جس کو چاہتا ہے ملک حکومت دیتا ہے جس سے چاہتا ہے
 ملک و حکومت کو نکال لیتا ہے - جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے -
 جس کو چاہتا ہے ذلت دیتا ہے - جس کو چاہتا ہے گم راہ کرتا ہے جس کو
 چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے - جو چاہتا ہوا - جو نہ چاہتا ہوا البغیر اللہ کے
 ارادے کے کوئی ارادہ بھی نہیں کر سکتا - بندے کسی کام کا لاکھ ارادہ
 کرے جب تک خدا نہ چاہے وہ کام نہ ہوگا - نہ اس کے کرنے کی
 استطاعت و قوت ہی پیدا ہوگی - پس کھرو ایمان طاعت و عصیاں
 اس کی مشیت و حکمت و ارادت سے ہیں - خدائے تعالیٰ کا ارادہ
 ازلی ہے - عالم بالذات معدوم ہے - غیر موجود فی الخارج ہے - اگرچہ
 ذات الہی میں ثابت موجود ذہنی کے طور پر ہے - عالم کو خدا نے
 ایجاد کیا - مگر اس نے نہ فکر کی نہ جہل و عدم علم سے تدبیر کیا - اور نہ تفکر و تدبیر سے
 علم مجہول حاصل ہوا - وہ اس سے اعلیٰ و ارفع ہے - اللہ نے عالم کو
 ایجاد کیا - تو اپنے علم سابق کے موافق، اور ارادہ منزہ ازلی کے فیصلے
 اور تعین کے مطابق، خواہ ممکن ہو یا زمان یا اکوان حقیقی و بالذات ارادہ
 اللہ ہی کا ہے - وہ خود فرماتا ہے وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ

اللہ تعالیٰ نے علم کے موافق حکم کیا۔ ارادے کے موافق خصوصیتیں عطا کیں۔ اندازہ و تقدیر کے موافق ایجاد کیا۔ جو متحرک و ساکن ہے جو عالم اعلیٰ و اسفل میں ناطق و گویا ہے۔ سب کو دیکھتا سنتا ہے۔ بعد اُس کی سماعت کا حجاب نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ قریب ہے۔ قرب، اُس کی بصارت کا حجاب نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ بعید ہے۔ دل ہی دل میں جو گفتگو کرو اُس کو وہ سنتا ہے۔ ہاتھ کی رگڑ کی خفیف سی خفیف آواز سنتا ہے۔ سیاہ چیز کو ارمہ صیری و ظلمت میں۔ پانی کو پانی میں دیکھتا ہے۔ نہ ریزش و امتزاج حجاب ہوتا ہے، نہ ظلمات و نور مانع۔ ہوا و السَّمِيعُ البَصِيرُ اللہ تعالیٰ نے کلام فرمایا، مگر اس سے پہلے نہ وہ صامت تھا نہ ساکت۔ جیسا اُس کا علم۔ ارادہ اور قدرت قدیم ہیں۔ اسی طرح اُس کا کلام بھی قدیم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا۔ اپنے کلام کا نام تنزیل و زبور و تورات و انجیل رکھا۔ اس کا کلام نہ انسان کی طرح حرف ہے نہ صوت نہ نغمہ نہ لغات۔ بلکہ وہ خالق اصوات و حروف و لغات ہے۔ اُس کے کلام کے لیے نہ زبان کی ضرورت ہے نہ کوئے کی حاجت۔ جس طرح کہ اُس کی سماعت کے لیے نہ سوراخ گوش کی ضرورت ہے نہ کان کی جس طرح اُس کی بصر کے لیے نہ دیدے کی ضرورت ہے نہ پوئے کی۔ جیسے اُس کے ارادے کا مقام نہ فل ہے نہ دماغ۔ اُس کا علم نہ اضطراب سے ہے، نہ دلیل و برہان میں غور و فکر سے۔ نہ اُس کی حیات اُس بخار سے ہے، جو امتزاج ارکان سے تجویف قلب سے نکلتا ہے۔ اُس کی ذات نہ قابل زیادت ہے نہ نقصان۔ سبحان اللہ وہ قریب بعید ہے۔ اُس کی سلطنت عظیم ہے۔ اُس کے احسانات عظیم ہیں۔ اُس کا اتقان کثیر ہے۔ ماسوا اللہ اُس کے جو دو سخاے فایض ہیں۔ اُس کا فضل و عدل، باسط ہے، قابض ہے۔ عالم کی پیدائش کو کامل و عجیب و غریب بنایا۔ جب کہ اُس کو ایجاد کیا۔ اختراع کیا۔ اُس کا اُس کے ملک و سلطنت میں کوئی شریک نہیں۔ نہ اُس کے ملک میں کوئی اُس کے ساتھ

مدبر ہے نہ مشیر ہے۔ اگر اُس نے انعام عطا کیا اور اچھا انعام عطا کیا تو یہ اُس کا فضل ہے۔ اگر عذاب میں مبتلا کیا، تو اُس کا عدل ہے۔ اپنے غیر کے ملک میں اُس نے تصرف نہیں کیا۔ کہ جو دستم کی اُس کی طرف نسبت کی جائے۔ کوئی اس پر حکم نہیں لگا سکتا کہ اُسے جزع و فزع کرنا پڑے۔ ہر ایک اُس کے سلطانِ قبر کے ماتحت ہے وہ اپنے ارادہ و امر سے متصرف ہے۔ وہ نفوسِ مکلفین میں تقویٰ و فجور ڈالتا ہے۔ لوگوں کے گناہوں سے جس سے چاہتا ہے تجاوز کرتا ہے۔ اور جس سے چاہتا ہے مواخذہ کرتا ہے۔ یہاں بھی اور رزقِ قیامت میں بھی فضل کے موقع پر عدل نہیں کرتا۔ اور عدل کے موقع پر فضل نہیں کرتا۔ عالم کو دو ٹھیسوں سے نکالا۔ اور ان کے دودر بے کیے پھر فرمایا یہ جنت کے لیے ہے اور مجھے اس کی کیا پروا ہے اور یہ دوزخ کے لیے ہے اور مجھے اس کی کچھ پروا نہیں۔ اس وقت اُس پر کسی نے اعتراض نہ کیا۔ کیونکہ اُس وقت اُس کے سوا کوئی تھا ہی نہیں۔ سب اُس کے اسماء کے زیر تصرف ہیں۔ ایک مٹھی میں کے تو بلا انگیز اسماء کے ماتحت ہیں۔ اور ایک مٹھی میں کے انعام و اکرام بخش اسماء کے ماتحت ہیں۔ اللہ سب کو خوش بخت کرنا چاہتا تو ہو سکتا۔ بد نصیب کرنا چاہتا تو کر سکتا۔ مگر اُس نے ایسا نہ چاہا۔ ہوا وہی جیسا کہ اُس نے چاہا۔ لہذا ان میں سے بعض شقی ہیں، بعض سعید۔ یہاں بھی اور آخرت میں بھی۔ اللہ کے حکمِ قدیم میں تغیر و تبدل نہیں ہے۔ نماز کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ بظاہر یہ پانچ ہیں اور درحقیقت پچاس ہیں۔

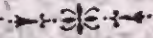
میری بات بدل نہیں سکتی۔ میں بندوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا میرا تصرف میرے ملک میں ہے اور میری شئی میری ملک میں ہے اس کی ایک حقیقت ہے، جہاں تک بصارت کی رسائی ہے نہ بصیرت کی۔ اور نہ فکر و ضمیر کو اس سے واقفیت ہے۔ مگر یہ کہ اللہ کی موبیت اور رحمان کی سخاوت ان بندوں سے متعلق ہو۔ جن پر توجہ خاص مبذول ہے۔ اُس کے نظامِ اَمے میں مکتوب ہے۔ ان سب سے معلوم ہو گیا کہ شانِ الوہیت نے یہ تقسیم کی ہے۔ اور اس میں حکمتِ قدیم ہے۔ سبحان اللہ اس کے سوا کوئی فاعل نہیں۔ وہ سب کا خالق ہے۔

اُس کا کوئی خالق نہیں خلق کرو مائعملون اللہ نے تم کو بھی پیدا کیا اور تمہارے افعال کو بھی لایزال عافیل وہم یسئلون اُس کے کام پر کسی کو سوال کرنے کا مقدمہ نہیں۔ بندوں سے جواب پُرسی کا اُس کو حق ہے اللہ الحق البالغۃ لو شاء لہلک کلواجمعین اللہ کی محبت تام ہے۔ وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت کر دیتا۔

دوسری شہادت۔ میں گواہ بناتا ہوں نیز اُس کے فرشتوں کو اور تمام خلق کو اور تم کو اپنے نفس پر کہ میں توحید الہی کا قایل و معتقد ہوں۔ نیز اللہ سبحانہ کو گواہ بناتا ہوں۔ اور فرشتوں کو اور تم کو اپنے نفس پر کہ میں حضرت مصطفیٰ مختار و مجتبیٰ برگزیدہ خلافت و موجودات محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام لوگوں پر بشیر و نذیر بنا کر بھیجا۔ آپ اللہ کے حکم سے اللہ کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ آپ سراجِ مبین شمع روشن ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ پر جو کچھ اُس کی تبلیغ کی اللہ کی امانت کو آپ نے ادا کیا۔ آپ نے حجۃ الوداع آخری حج میں تمام حاضرین کے سامنے خطبہ پڑھا۔ آپ نے نصیحت کی، ڈر ایا دمسکایا۔ خوشخبری دی۔ وعدہ و وعید فرمایا۔ گواہ آپ برسے بھی گرجے بھی۔ آپ کی نصیحت کسی سے خاص نہ تھی۔ یہ سب جگہ واحد و صمد تھا۔ پھر آپ نے فرمایا۔ دیکھو کیا میں نے تبلیغ نہیں کر دی۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ۔ آپ نے تبلیغ کی سب کچھ بنیادیا آپ نے فرمایا اللہ کو گواہ رہ۔ پھر آپ سے کہتا ہوں کہ حضرت جو کچھ عقاید و احکام لائے ہیں، میں اُس پر ایمان لایا ہوں۔ میں اُس کا مومن ہوں۔ احکام نبوی میں سے جن کو جانتا ہوں، جن کو نہیں جانتا سب پر ایمان ہے۔ میں ایسا ایمان رکھتا ہوں۔ جس میں نہ شک ہے نہ شبہہ۔ میں ایمان رکھتا ہوں کہ وقت مقرر پر موت حق ہے۔ میں ایمان رکھتا ہوں کہ قبر میں منکر نکیر کا سوال حق ہے۔ اجساد کا قبروں سے بعثت اور اٹھنا حق ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سامنے عرض ادب پیش ہونا حق ہے۔ حوض کوثر حق ہے۔ میزان حق ہے اعمال ناموں کا اکر باعقول میں آنا حق ہے۔ میرا پیر سے گزرتا حق ہے جنت بھی حق ہے۔ دوزخ بھی حق ہے۔

بعض لوگوں کا جنت میں جانا اور بعض کا دوزخ میں جانا حق ہے۔ یروزی قیامت
 بعض لوگوں پر کرب و بے قراری بھی حق ہے۔ بعض لوگوں کو اس پریشانی
 کے وقت حزن و غم نہ ہونا بھی حق ہے۔ انبیاء - ملائکہ اور مومنین کی
 شفاعت بھی حق ہے۔ ارحم الراحمین کا سب کی شفاعتوں کے بعد بعض کو
 دوزخ سے نکالنا بھی حق ہے۔ بعض کبیرہ گناہ کرنے والے گناہگاروں کو
 دوزخ میں ڈالنا پھر نکالنا بھی حق ہے۔ خواہ شفاعت سے خواہ استئذان
 و احسان سے۔ مومنین و موحیدین کا جنت میں دائمی نعمتوں میں ابد تک
 رہنا بھی حق ہے۔ دوزخیوں کا ابد تک دوزخ میں رہنا بھی حق ہے۔
 کتب آسمانی اور انبیاء سے جو کچھ بنیاد حق ہے۔ خواہ ہم کو معلوم ہو
 یا نہ ہو۔ یہ میری شہادت ہے میرے نفس پر، یہ میری امانت ہے۔
 جس کے پاس یہ امانت پہنچے۔ اگر اُس سے کوئی سوال کرے تو وہ اُس کو
 ظاہر کر دے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو تم کو اس ایمان سے نفع بخنے۔ جب ہم
 اس دار فانی سے انتقال کر س اس پر ثابیت و قائم رکھے۔

شیخ کا فلسفہ



شیخ کے فلسفے یا تصوف کا دار و مدار ان اصول پر مبنی ہے۔
(۱) وجود بالذات حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ ماسوا اللہ کا وجود بالعرض ہے۔

ممکن کا بالعرض وجود (مرت) ہستی حق ہی حقیقت ہے
(۲) وجود بمعنی مابہ الموجودیۃ میں ذات حق ہے۔ حق تعالیٰ کے سوا جلتے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ ان کا وجود مستقل تو کیا۔ وجود انضمامی بھی نہیں ہے۔

فارج میں ہے اصل وجود (مرت) علم میں ساری حقیقت ہے
(۳) اسمائے الہیہ نیز کمکنات لاعین ولا غیوہیں یعنی ان کا منشا ذات حق ہے۔ اور بعد از نزاع و مفہوم ہونے کے غیر ہیں۔
ذات و صفت ہیں ہم میں نہ
منشائیں میںینیت ہے
(۴) علم و معلومات حق یعنی ایمان ثابۃ کا مرتبہ قبل قدرت و ارادہ ہے۔ یعنی غیر مخلوق ہیں۔

کُن سے پہلے جو کچھ ہے (حُوت) وہ مافوق القدرت ہے
(۵) اعیان ثابتہ وحقائق اشیا ظہور است اسمائے الہی کے
امکانات ہیں۔ جن کو وجود خارجی کی بوتل تک نہیں پہنچی۔

اعیان امکانات ہی ہیں (حُوت) ان میں کب موجودیت ہے
(۶) کُن سے پہلے مراتب داخلی و الہی ہیں۔ اور کُن کے بعد
مراتب خارجی و مخلوقات ہیں۔

(۷) اعیان ثابتہ مخلوقات و حقائق کونیہ و طبائع ممکنات پر
اسماء صفات الہی کی تجلی ہوتی ہے۔ یا یوں کہو کہ علم کے ساتھ قدرت الہی
ملتی ہے۔ تو ان دونوں کے ملنے سے جو چیز نمایاں ہوتی ہے۔ وہ
مخلوقات و ممکنات ہیں۔

عین سے جب کُن ملتا ہے (حُوت) حادث ساری خلقت ہے
(۸) اعیان ثابتہ و حقائق ممکنات پر ویسی ہی تجلی ہوتی ہے۔
جیسا اُن کا اقتضا ہے۔

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حُوت) جس کی جیسی لیاقت ہے
وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے
(۹) حقیقت کلی پر تجلی کلی، اور حقیقت جزئی پر تجلی جزئی
ہوتی ہے۔

قدر و وسع آئینہ (حُوت) ظاہر ہوتی صورت ہے
(۱۰) اعیان و حقائق کے متعلق سوال نہیں کیا جاسکتا کہ وہ
ایسے کیوں ہیں۔

کیونکہ سوال کی جگہی ہے خارج اس سے حقیقت ہے
(۱۱) تقدیر کیا ہے۔ عالم میں جو کچھ نمایاں ہونے والا ہے۔ اس کا
نظام العمل یا پروگرام ہے۔

ترتیب اعیان میں ظہور (حُوت) عین قدر و قسمت ہے
(۱۲) اے بے پیدا ہوا۔ بے کا نتیجہ ج ہے بچ کو دلائم ہے تو

یہ استلزام ہے، نہ کہ جبر۔ جبر کیا ہے۔ کسی کو اس کے افعال طبعی کے کسی خارجی قوت کا رکنا۔

استلزام نہیں ہے جبر (حریت) جبر تو غیب کی قوت ہے (۱۳) وجود مطلق، غیر مطلق ہے۔ اور عدم محض، شے محض۔ وجود اضافی کے ساتھ عدم اضافی لگا رہتا ہے۔ لہذا اس سے کچھ غیر کچھ شر ظاہر ہوتا ہے۔

شریت سب عدم سے ہے ہمت میں سب غیرت ہے
فہم میں جو شر آتا ہے (حریت) مرجع اس کا اضافت ہے
(۱۴) مرکبات کو جو اعتباری، مگر واقعی ہونے میں۔ مخلوقیت
مجموعیت یعنی پیدا ہونا عارض ہوتا ہے۔ نہ کہ بسیط کو۔

(۱۵) مرکب کو اعتباری ہوتا ہے۔ مگر اس کی بھی ایک طبیعت
وحقیقت ہوتی ہے اور اس کے لوازم و آثار ہوتے ہیں۔ جو اجسرا
کے آثار کے سوا ہیں۔

خلق بسیط نہیں ہوتا غیر میں مخلوقیت ہے
اجزاء کے احکام ہیں اور (حریت) کل کی اور علامت ہے
(۱۶) علم معلوم کا تابع ہوتا ہے۔ یعنی جیسی چیز ہوتی ہے ویسا ہی
خدا نے تعالیٰ جانتا ہے۔ یہ کہ چیز کچھ اور ہے اور جانتا کچھ اور طرح ہے۔
(۱۷) انقلاب حقایق جائز نہیں۔ پس عدم وجود نہیں ہو سکتا
نہ وجود عدم۔

نیت بھلا کیا ہوگا بہت (حریت) باطل قلب حقیقت ہے
(۱۸) وجود علی کو ثبوت اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ بعض دفعہ
ثبوت و وجود علی کو عدم بھی کہہ دیتے ہیں۔ لہذا اعیان ثابتہ جو معلومات حق ہیں۔
غیر موجود فی الخارج اور مزدوم ہیں۔
(۱۹) عین ثابتہ کی استعداد کلی کے مطابق عین خارجی کے استعدادات
پیدا ہوتے ہیں۔

(۲۰) حق تعالیٰ سے ہر دم و ہر لحظہ امداد و جود ہے اور ممکن و مخلوق ہر لحظہ اُس کی طرف محتاج ہے۔ حق تعالیٰ قیوم السموات والارض ہے۔
(۲۱) ظہورات و تعلقات کے حدوث سے اصل شے کا حدوث لازم نہیں آتا۔

(۲۲) شے کے دو تعین ہوتے ہیں۔ ایک تعین ذاتی ذات کے لحاظ سے جو کبھی نہیں بدلتا۔ دوم تعین مہفی جو اوصاف کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے۔ اس تعین کے بدلنے سے ذات کی جزئیت و تفضیل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔



ترجمہ

قصص الحکم

جزو اول

(۱) فضل آدمیہ

الحمد لله
الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا
هدى الله لنا
ولا لولا
هدى الله لنا
ولا لولا
هدى الله لنا

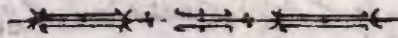
الحمد لله

الحمد لله



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمہید فصل دوم



شیخ اپنے ایک ایک مقالے کو فص سے تعبیر کرتے ہیں۔ فص کے معنی ہیں گلیختے اور خلا سے کے۔ جس طرح گلیختے پر عبارت کندہ ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک ایک بنی کے دل کو ایک ایک حکمت اور مسئلہ اور تجلی اور انکشاف سے نسبت خاص رہتی ہے فص آدمی میں شیخ نے مسئلہ خلافت کو بیان کیا ہے۔ تمام عالم کو بمنزلہ جسد کے فرض کرتے ہیں۔ اور تجلی اعظم اور شان الہمیت کو بمنزلہ روح کے۔ شیخ تمام عالم کو انسان کبیر سے تشبیہ دیتے ہیں۔ عالم میں جو کچھ ہے وہ مظاہر اسمائے الہیہ ہیں۔ انسان جب تک پیدا نہیں ہوا تھا، عالم تنہا تنہا ہے جان تھا۔ اس میں حاکمادہ شان کا منظر نہ تھا۔ انسان پیدا ہوا تو گویا عالم کے تن میں جان آگئی۔ اور وہ مکمل انسان ہو گیا۔ جس طرح انسان میں قوتی ہیں۔ اور اُن کے محل ہیں۔ اسی طرح انسان کبیر یعنی عالم میں ملاکتی ہیں۔ انسان میں قوت علمی ہے اور اُس کا مرکز دماغ ہے۔ انسان کبیر یا عالم میں بھی قوت علمی ہے۔ اور اس کا مرکز جبریل ہیں انسان میں قوت حیات ہے۔ انسان کبیر میں بھی قوت حیات ہے۔ اور اس کا محل میکائیل میں انسان کے ساتھ موت لگی ہوئی ہے انسان کبیر کی موت کا مرکز عزرائیل میں انسان میں خیال ہے۔ انسان کبیر کا خیال عالم مثال ہے۔ اور اس کا مرکز اسرافیل ہیں۔ بعض نادان ف لوگ جو ہر سرور کی کو غیر موجود سمجھتے تھے۔ قوتوں کے محل سے انکار کر بیٹھے اور ملاکتہ کو صرف قوائے عالم ماننے لگے۔ اور کبیر شیخ کے اقوال سے استدلال بھی کرنے لگے۔

ہر حق خود کو دوسری قوتوں سے اعلیٰ و افضل سمجھتی ہے۔ مگر اے معلوم نہیں کہ دوسری قوتیں کیا کرتی ہیں اور ان سب پر حاکم و مدبر کون ہے۔ حاکم کو اعلیٰ الٰہی سب سے نسبت درجہ رہتا ہے۔ جزا دینا بھی اُس کا کام ہے اور سزا دینا بھی اُسی کا کام ہے۔ جب تک باسعیت نہ ہو حکومت محال ہے۔ لہٰذا بھی اپنے اپنے کلمات پر خوش ہیں مثل میں دیگر نے نسبت کا تراء گار ہے ہیں۔ جب حضرت انسان سے سابقہ پڑا علم کا علم سے مقابلہ ہوا۔ تو سب کو اُس کے سامنے تسلیم ختم کرتے بنی۔ اور انسان کا کلمہ پڑھتے ہی بنی۔

شیخ کہتے ہیں باسما اللہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو مستند الی اللہ نہ ہو مادہ جس پر صورتیں آتی ہیں جس پر اسما و صفات کا پر تو پڑتا ہے۔ وہ ہے کیا۔ وہ اعیان ثابۃ ہیں۔ معلومات الٰہی کو جو علم الٰہی میں اعیان ثابۃ کہتے ہیں۔ اُن کی اصطلاح میں وجود علمی کثرت۔ اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ اعیان ثابۃ کے علم میں نمایاں ہونے کو فیض اقدس۔ اور موجود فی الخارج ہونے کو فیض مقدس کہتے ہیں فیض اقدس ہے چونکہ صرف ذوات و حقائق علم میں نمایاں ہوتے ہیں لہٰذا اس کو جل بسط کہتے ہیں اور فیض مقدس سے ذات اور وجود کا اقتراں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو جل مرکب کہتے ہیں۔ جس طرح موجودات خارجی تخلیق میں اللہ تعالیٰ کے محتاج ہیں۔ اسی طرح مخلوقات یا اعیان ثابۃ بھی علم میں نمایاں ہونے میں ذات حق کے محتاج ہیں۔ صفت اپنے نوم صرف کی طرف ہمیشہ محتاج ہی ہوتی ہے۔ پس مادہ بھی جو عین ثابۃ ہے محتاج الی اللہ ہے۔ اسی طرح تجلیات الٰہی بھی ذات الٰہی کے محتاج ہیں۔ کیونکہ وہ اُس کے صفات ہیں۔ بعض لوگ مادے اور روح کو غیر مستند الی اللہ سمجھتے ہیں۔ اور تین بالذات اور مستقل موجود کے قائل ہیں۔ خدا۔ مادہ یا بیثبات۔ روح یا حیو یا روح القدس اور تخلیق کے گو کہ وہ حد سے میں کہنے ہو گے ہیں۔ شیخ کہتے ہیں اعیان ثابۃ و تجلیات سب اللہ کی طرف مستند اور اُسی کی ذات مقدسہ سے فزع و معلوم ہو گے ہیں۔ موجود بالذات صرف ذات حق ہے۔ حقد مستقل ذات سے وجود مستقل میں شرک لازم آتا ہے۔ حدیث کے محاورے میں اسم اللہ کہی ذات حق کے لیے کہا جاتا ہے چونکہ وجود اُس کا عین ذات ہے لہٰذا اس کے مقابل صرف عدم ہے۔ ظاہر ہے کہ عدم تو موجود ہے ہی نہیں۔ لہٰذا اللہ کا کوئی منظر نہیں۔ اور کہی اسم اللہ کہی ہیں صفات کالیہ کا

جامع اسم مراد لیتے ہیں۔ گویا یہ اجمال ہے تمام تفصیل اسامہ صفات کا۔ اس کا منظر
اس کی مرآت اس کا بندہ وہ ہے جس کی بالکل نمائش ہو۔ اور تمام اسامہ صفات البیہ
اس سے نمایاں و نمایاں ہوں۔ ہر عین ثابت و تجلی خاص ہوتی ہے۔ اور وہ ان کے محاورے
میں اس کا رب کہلاتی ہے۔ اور عین ثابتہ اس کا منظر بندہ کہلاتا ہے تجلی الوہیت رب الارباب
اور جامع جمیع صفات ہے۔ تو اس کا بندہ۔ اس کا منظر بھی عین الاعیان اور عین محمدی ہے۔
تمام اوصاف و تجلیات الوہیت کے تفصیل ہیں۔ تو تمام اعیان بھی عین الاعیان
کے تفصیل ہیں۔

شیخ کہتے ہیں ممکن میں بندے میں خواہ وہ کتنا ہی عظیم الشان ہو۔ عالی مرتبہ ہو
صاحب کمالات ہو۔ منظر اسامہ صفات ہو۔ اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں نہیں پائی جاتیں۔
ایک وجوب ذاتی، موجود بالذات ہوتا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ ہم اختلاف ذاتی
کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ ممکن بندہ، اللہ تعالیٰ سے موجود ہوتا ہے۔
اس کا وجود بالعرض ہے۔ اللہ تعالیٰ کا وجود بالذات ہے۔ بالعرض ہمیشہ بالذات کا
محتاج رہے گا۔ ممکن حالت وجود میں بھی موجود بالعرض ہی رہے گا۔ اس کا امکان ذاتی
اس کی بندگی، کیمی اس سے دور نہ ہوگی۔ ورنہ انقلاب مہیات و حقائق لازم آئے گا۔
یاد رکھو تین مفہوم ہیں۔ واجب بالذات ممکن بالذات۔ ممکن بالذات۔ واجب کا
وجود ضروری ہے۔ ممکن کا وجود محال ممکن بذاتہ معدوم ہے۔ وہ وجود واجب تعالیٰ سے
موجود ہوتا ہے۔ لہذا واجب بالذات، ممکن بالذات ہو سکتا ہے نہ ممکن۔ ممکن واجب
ہو سکتا ہے نہ ممکن۔ نہ ممکن واجب ہو سکتا ہے نہ ممکن ورنہ انقلاب حقائق لازم آئے گا۔
بہر حال ممکن اور بندے سے وجوب ذاتی و استغنائے ذاتی کیمی نمایاں نہ ہوں گے۔
بندہ ہمیشہ راقلندہ۔ :-

العبد وما مملکت لہ الا لہمولا

شیخ فرماتے ہیں۔ کمالات وجود واجب تعالیٰ کی وجہ سے نمایاں ہوتے ہیں۔
نقص عدم اور امکان ذاتی کا تقاضا ہیں۔ توبہ کے کر چاہیے عیوب و نقائص میں

سہ یہ اہل تصوف کے محاورے ہیں اس سے واقف رہنا ضروری ہے۔

خود کو اللہ کی سیر بنائے اور ذات حق تک نقائص کو پہنچنے سے روکے اور کمالات و محامد میں ذات حق کو اپنی سیر بنائے۔ یعنی کمالات کو اس کی طرف منسوب کرے الباقی بصعد الکلم الطیب الحمد لله رب العالمین۔ ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سيئة فمن نفسك۔ محمد کو مری بندگی مبارک ہے محمد کو مری شان کبریائی۔ اس فص سے شیخ کا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنے آپ پر غور کریں۔ اور حق تعالیٰ کی طرف راہ نکالیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ یعنی اے لوگو! نہ ہو جاؤ مانند ان لوگوں کے جو خدا کو بھول گئے۔ تو خدا نے ان سے خود ان کے نفسوں کو بھل دیا۔ یعنی معرفت نفس سے محروم ہو گئے۔ مشہور قول ہے من عرف نفسه فقد عرف ربه یعنی خود شناسی میں خدا شناسی ہے جس نے خود کو جتنا جانا، اتنا ہی اپنے رب کو جانا۔ ذرا غور کرو اگر وجود ہمارا ذاتی ہوتا تو ہمیشہ ہم کو لازم رہتا۔ کیونکہ ذات سے ذاتیات جسد اور منفک نہیں ہو سکتے۔ حالانکہ ہم بین العدین ہیں۔ یعنی دو معدم کے درمیان ہیں پہلے بھی معدوم تھے اور چند روز کے بعد پھر معدوم ہوں گے۔ جب وجود ہمارے لیے ذاتی نہیں ہے بلکہ بالعرض ہے تو کوئی بالذات موجود ہونا چاہیے۔ ورنہ محقق اور وجود بالعرض کا بغیر بالذات کے لازم آئے گا۔ وہ موجود بالذات اللہ ہی ہے۔ مادے اور جسد کی شان سے علم نہیں ہے۔ ارادہ نہیں ہے۔ آجکل مادے کی صفت بتلائی جا رہی ہے۔ استمرار یعنی مادہ متحرک ہے تو ہمیشہ متحرک رہے گا جب تک کوئی اس کو ساکن نہ کرے۔ ساکن ہے تو ہمیشہ ساکن رہے گا جب تک کہ کوئی اس کو متحرک نہ کرے۔ جب مادے کی یہ حالت ہو تو بالارادہ حرکت کہاں سے آئی۔ ضرور مجرّد عن المادہ سے۔ غیر مادی سے۔ جب ہم غیر مادی ہیں تو خدا نے تعالیٰ بھی غیر مادی ہوگا۔ رات دن سانس سے۔ پسینے وغیرہ سے کاربانک ایسڈ گیس سے قدیم اور ناکارہ اڈھل جاتا ہے اور غذا وغیرہ سے نیا مادہ ملتا جاتا ہے۔ مگر میری اتانیت مری ہے۔ میری مخلوقات علم مری ہیں۔ فنائے مادہ سے وہ فنا نہیں ہوتے۔ لہذا میں مادی نہیں ہوں تو میرا رب کیونکر مادی ہوگا۔ جب مادی نہ ہوگا تو صفات مادہ سے منزہ و پاک ہوگا۔ ہمارے جسد کی طرف ایک روح مدبر ہے۔ تو تمام عالم کی بھی صرف ایک

ذات واجبہ مذکور ہے۔ بہر حال ہمارے معجزے اُس کی قدرت کا یہ ہمارے پہلی سے
اُس کے علم کا۔ ہماری مرگ و موت سے اُس کی حیات کا۔ ہمارے عدم سے اُس کے
وجود کا پتا ملتا ہے۔

امام ابو حامد غزالی فرماتے ہیں۔ کہ بغیر معرفت نفس کے بھی وجود باری پر استدلال
کر سکتے ہیں۔ اور آپ نے وہ دلائل بیان فرمائے جو اثبات واجب میں پیش کیے جاتے ہیں۔
شیخ فرماتے ہیں کہ ان دلائل سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ایک ذات حقہ ہے۔
ایک واجب الوجود ہے۔ مگر اُس کے اسما و صفات اور تفصیلات کا پتا اُس وقت
تک نہیں ملتا۔ جب تک خود پر غور نہ کرے۔ وفي انفسكم افلا تبصرون ۱۔

ترجمہ فصیح آدمیہ

————— (تین تین سو) —————

خدا کے اسمائے حسنیٰ بے حدود بے حساب ہیں۔ خدا نے تعالیٰ نے چاہا کہ اعیان اسما اور صفاتی اور صویر علیہ کو ملاحظہ فرمائے۔ یا یوں کہو۔ کہ وہ اپنے آپ کو ملاحظہ فرمائے۔ مگر کس طرح۔ ایک موجود غافل ہی میں جو جامع ہوا سراسر کا اور منظر تمام ہو اسمائے البیہ کا۔ ایسا ملاحظہ کیوں؟ اس لیے کہ کسی کا اپنے آپ کو خود ہی اپنے میں دیکھنا ایسا نہیں جیسا کہ اپنے آپ کو آنکھ میں دیکھنا۔ یہ ملاحظہ آئینے کے حسب حیثیت ہو گا۔ جو سامنے پیش نظر ہو۔ یہ ملاحظہ ہرگز نہ ہوتا۔ جب تک آئینے پر وہ اپنی تجلی نہ ڈالتا اور آئینے سے اس کا انعکاس نہ ظہور نہ ہوتا ہے

بقدر وسع آئینہ ہوا آئینہ گر ظاہر (حسرت) بنا کر آئینہ غافل وہی صورتِ شاہ ہے خدا نے تعالیٰ نے انسان کے پیدا کرنے سے پہلے تمام عالم کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ عالم کیسا تھا۔ ہر طرح ٹھیک تھا۔ لیکن تن بے جان تھا۔ آئینہ بے آب تھا۔ جلا شدہ نہ تھا

یاد رکھو کہ یہ عادت الہی ہے۔ یہی حکم الہی کی شان ہے کہ وہ جب کسی عمل کو مسمیٰ اور درست کر لیتا ہے اور اُس میں تبدیلی قبول کرنے کی قابلیت آجاتی ہے۔ تو اُس پر تبدیلی فرماتا ہے۔ اس عمل میں تبدیلی ہی کو فسخ و روح کہتے ہیں۔ پھر فسخ کے بعد کیا ہوتا ہے وہ مسمیٰ اور درست کیا ہوا عمل یا اپنی استعداد میں ترقی کرتا ہے تاکہ تازہ بہ تازہ یہ توجہ جو مقرر طریقہ میں ہے اس کے سوا کسی لیے درست کا فسخ یا بد کیا گیا ہے۔

تجسلی لم یزل ولا یزال کو قبول کرتا ہے۔ اللہ قدیم ہے۔ اس کی تجلیات اسما و صفات۔ جو قابل ہے یعنی جو تجلیات النبیہ کو قبول کرتا ہے۔ ہمیں کوئی غیر مستند الی اللہ نہیں قابل تو عین ثابتہ معلوم الہی و صورت علیہ حق جل جلالہ ہے پس یہ فیض اقدس سے ثابت و نمایاں فی علم اللہ ہے۔ غرض کہ عالم میں جو کچھ ہے۔ اُس کی ابتدا بھی حق تعالیٰ سے ہے۔ اور اُس کی انتہا بھی حق تعالیٰ پر ہے جس طرح وہ سب کا مرجع ہے۔ اسی طرح وہ سب کا مبداء بھی ہے۔

جب یہ عالم بغیر آدم کے وجود کے آئینہ بے جلا تھا۔ تو امر الہی کا اقتضا ہوا کہ آئینہ عالم کو جلا دی جائے۔ آدم ہی آئینہ عالم کی جلا تھا اور جسم عالم کے لیے مثل جان تھا۔ آدم سے پہلے ملائکہ بھی تو تھے۔ کیا وہ جان عالم یعنی مدبر عالم نہ تھے۔ نہیں۔ جان حق کے تمام قوی پر حاکم ہوتی ہے۔ جسم عالم کو تو م یعنی عرفا کی اصطلاح میں انسان کبیر اور جسم انسان کو انسان صغیر۔ یا عالم کو عالم کبیر اور انسان کو عالم صغیر کہتے ہیں۔ ملائکہ انسان کبیر یعنی عالم کے لیے مراکز قوی ہیں یعنی قوتوں کے محل ہیں جیسے جسم انسان میں قوائے مدعا نہ و حیثیہ کے مرکز و محل۔ ہر ایک قوت کا مرکز اپنے سوا دوسری قوت کے مرکز سے ناموافق ہے۔ اور اپنے آپ کو سب سے افضل و اعلیٰ جانتا۔ اور ہر ایک کو منصب عالی و منزل رفیع کا اہل و مستحق سمجھتا ہے۔ اسی طرح انسان کبیر کی قوتوں کے مرکز و محل یعنی ملائکہ عالم ایک دوسرے کے کمالات سے اور جامع کل یعنی حضرت انسان کے کمالات سے بے خبر ہیں۔ اور اپنی افضلیت کے مدعی ہیں۔

اب ذرا فطرت انسانی پر غور کرو۔ اس میں کیا کیا دویت ہے۔ وہ منظر نام ہے۔ شان الوہیت کا۔ وہ جامع ہے صفات کمالیہ کا۔ جس کو وحدیت کہتے ہیں۔ اس میں حقیقۃ الحقائق یعنی مرتبہ احدیت کی بے رنجی و تنزیہ بھی ہے۔ اس میں خلقت عنصری و مادی کے لوازم بھی داخل ہیں۔ جو اوصاف و کمالات انسانی کے عامل ہیں یہاں تک کہ اس میں طبیعت انسان کبیر یعنی عالم کے اقتضا کے مطابق بن جانا بھی شامل ہے۔ اس میں طبیعت عالم کی تمام قابلیتوں کو حامی ہونے کی صلاحیت بھی ہے عام اس سے کہ

جزء اول

یہ قابلیتیں اعلیٰ ہوں یا اسفل۔ اور اس مسئلے کو یعنی انسان کامل کے منظر تمام و جملی کا، و تحقیق کامل ہونے کو کسی کی عقل۔ نظر و فکر نہیں جان سکتی۔ بلکہ اس قسم کا اور اک صرف کشف الہی سے ہوتا ہے۔ کشف الہی سے معلوم ہوتا ہے کہ صورت عالم جو قبول کنندہ ارواح عالم ہیں۔ ان کی اصل کیا ہے۔

اس خلقت جامع و منظر تام کو انسان وظیفہ کلام دیا گیا۔ انسان کا نام اس لیے دیا گیا کہ انسان، مرد مک چشم اور آنکھ کی پتلی کو کہتے ہیں۔ چونکہ انسان کی نشأت و خلقت تمام تفصیلات کو عام و شامل ہے۔ اور تمام حقائق عالم کو حاوی ہے اور وہ حق تعالیٰ کے لیے بلا تشبیہ ایسا ہے جیسے آنکھ کی پتلی۔ پتلی ہی سے دیکھا جاتا ہے۔ اور اسی کو محل بعبر کہتے ہیں۔ اسی لیے اس خلقت جامع کا نام انسان رکھا گیا۔ گویا کہ انسان ہی کے توسط سے حق تعالیٰ اپنی مخلوقات کو ملاحظہ فرماتا ہے۔ اور اس پر رحم فرماتا ہے۔ اور اس کو جو دھڑکا کرتا ہے۔ کیونکہ مقصود تخلیق انسان ہی ہے۔

مقصد خلق جہاں اموات اسما و صفات
آفتاب و آفرینش زیب اور نگ شہی (حسب) نور چشم صاحب خانہ چرخ خانہ ہم
پس حقیقت کلیہ انسانہ باعتبار خارج اور افراد کے حادث ہے۔ اور باعتبار عالم الہی کے ازلی و ابسی ردائی ہے۔ اور ایک ایسا کلمہ ہے جو فاصل و جامع یعنی تفصیلی بھی ہے اور اجمالی بھی۔

انسان کے وجود سے عالم تام و مکمل ہوا۔ عالم میں انسان ایسا ہے جیسے انگشتی میں انگین۔ یہ معلوم ہے کہ گنگے پر نقش و علامت شاہی کندہ ہوتی ہے۔ انچ نیش و علامت سے بادشاہ اپنے خزانوں پر مہر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان خلیفہ کہلاتا ہے۔ خیال رکھو کہ آدم سے اور انسان سے مراد انسان کلی۔ جمعی اعظم شان الوہیت ہے جس کے مظاہر انسان جزئی ہیں۔ انسان ہائے جزئی میں بھی بعض مظاہر ناقص ہیں ہر زمانے میں صرف ایک ہی منظر تام ہوتا ہے جس کو غوث یا طلب زمان کہتے ہیں۔ انسان سے خدا نے تعالیٰ عالم اور خلق کی حفاظت کرتا ہے جس طرح کہ مہر شاہی سے خزانے شاہی کی حفاظت کی جاتی ہے۔ جب تک خزانے پر مہر شاہی رہتی ہے۔ کسی کو جرأت نہیں رہتی کہ ان کو بے اذن و اجازت شاہی کھول سکے۔ پس حق تعالیٰ نے انسان کو محض عالم میں اپنا

خلیفہ بنایا جب تک انسان کامل جو مرکز نظر الہی ہے۔ عالم میں موجود ہے۔ عالم بربادی اور تباہی سے محفوظ اور قائم ہے۔ تم ہمیشہ دیکھتے رہتے ہو کہ ہر ٹوٹ جاتی ہے تو خواتین میں جو کچھ رہتا ہے، نکل جاتا ہے۔ اور دوسری جگہ منتقل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب قریشی (یعنی انسان کامل جو خزانہ دنیا پر بطور ہنر کے ہے) زائل اور دھو جائے گی تو اس میں جو کچھ رکھا گیا تھا کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ بعض امور جو ادھر ادھر تھے، وہ سب آپس میں مل جائیں گے اور تجلیات الہی جو دنیا پر ہوتے تھے وہ سب آخرت میں منتقل ہو جائیں گے۔ اور انسان کامل منتقل ہو کر خزانہ آخرت پر ابدی ختم اور ہنر ہو جائے گا۔

چونکہ صور طریقہ میں اسمائے الہیہ میں جو کچھ ہے اس نشأت انسانیہ میں ظاہر ہے۔ اس لیے انسان نے اپنے وجود خارجی کے سبب سے رتبہ احاطہ و جمع حاصل کر لیا ہے یعنی انسان اسمائے حق تعالیٰ کا منظر تمام و جامع ہے۔ انسان کی اس جامعیت ہی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی محبت ملائکہ پر قائم ہوئی۔

اس بات کو خوب یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے غیر کا قصہ بیان کر کے تم کو پسند و نصیحت کی ہے کہ اپنی استعداد سے زیادہ کا اودھان نہ کرو اور اپنے آپ کو دوسروں سے افضل نہ سمجھو۔ اے طالب غور کر کہ یہ بلا کہاں سے آئی۔ اور کس پر آئی۔ ملائکہ کو کیا خبر تھی کہ اس خلیفہ کی خلقت میں کیا کیا ودیعت ہے۔ فرشتوں کو کیا معلوم کہ حق تعالیٰ کی عبادت ذاتی کس طرح کی جاتی ہے۔ کیونکہ ہر شخص حق تعالیٰ کی وہی عبادت کرتا ہے جو اس کی ذات کا تقاضا ہے۔ ملائکہ کو حقیقت آدمیہ کی جامعیت یعنی تعالیٰ اسم اعظم کہاں نصیب جو تمام اسما کو جامع ہے۔ ملائکہ قائم و بالغ نہیں رہے۔ ان اسمائے ساتھ بھی جو ان ملائکہ سے خاص تھے۔ اور وہ ان اسمائے واسطہ و علم سے حضرت حق کی تسبیح و تقدیس کرتے تھے۔

ملائکہ کیا جانتے تھے کہ حق تعالیٰ کے ایسے اسم بھی ہیں جن کا علم ان تک پہنچا نہیں۔ اور نہ ملائکہ نے ان کے توسط و معرفت سے حضرت حق کی تسبیح و تقدیس کی ہے۔ ان نادانانہ عقیدتوں کا نتیجہ ہے کہ انسان پر ملائکہ نے اعتراض کیا۔ اور اپنی فضیلت کا ادا کیا۔ ان کے اس حال نے ان پر اپنا حکم چلا دیا اور وہ انسان کی

خلقت عنصری کو دیکھ کر کہہ اُٹھے۔ اتجعل فیہا من یفسد فیہا کیا تو زمین میں ایسے کو خلیفہ بناتا ہے جو اس میں فساد کرے گا۔

کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے ملوی ان کا استاد نہ سمجھا وہ ممتا ہوں میں
میشک یہ بھی نزاع ہے۔ اور آدم کے حق میں ان ملائکہ نے جو کچھ کہا تھا،
وہی تو ہے جو حق تعالیٰ کے ساتھ کر رہے ہیں (یعنی نزاع)۔ اگر ان ملائکہ کی فطرت
طشأت سے یہ بات نہ پیدا ہوتی تو آدم کے حق میں جو کچھ کہا تھا کہتے۔ مگر کیا کرتے
اُن کو شعور نہ تھا۔ اگر اُن کو اپنی حقیقت کی معرفت ہوتی۔ تو جانتے۔ اور جانتے تو نزاع سے
محفوظ رہتے۔ پھر انہوں نے آدم پر جرح کرنے میں بس نہیں کیا یہاں تک کہ اپنی
تقدیس و تسبیح کی فضیلت کا دعویٰ کر دیا۔ حالانکہ آدم ایسے اساتے بھی واقف تھے،
جن کا ملائکہ کو علم نہ تھا۔ نہ ملائکہ نے ان اساتے کو توسط سے تسبیح کی تقدیس جیس طرح کہ
آدم نے کی تھی۔

خدا نے تعالیٰ نے فرشتوں کا قصہ ہمارے سامنے اس لیے بیان فرمایا کہ
ہم ساحتِ قرب سے دور نہ ہوں۔ اور خدا نے تعالیٰ کا ادب کرنا سیکھیں جن اساتے اُنہیں
علم و تحقیق بھی ہو تو اُن کے احاطہ و تعقید کا ادا نہ کرسکیں۔ پھر ایسے امور کے متعلق دعاوی
کس طرح درست ہو سکتے ہیں جن کا علم و تحقیق ہم کو کبھی ہو اہی نہیں۔ اس کا اسباب
رسوانی اور فضیلت ہے۔ غرض کہ حق تعالیٰ معرفت اور ادب کی تعلیم اپنے باادب
و بالذات خلفا کو دے رہا ہے۔ اب ہم پھر حکمت الہیہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔
دامن ہو کہ امور کلیہ موجود خارجی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ مقول و معلوم ہیں۔ اور زمین و علم
میں موجود ہیں۔ اور ہمیشہ باطن ہی میں رہیں گے کبھی وجودِ ذہنی سے مکمل کر وجودِ خارجی
نہ پائیں گے مگر اس کے باوجود ان کا تمام موجودات خارجیہ پر حکم و اثر ہے۔ بلکہ امور کلیہ
عین موجودات خارجیہ ہیں اور انہی سے نفع و مفہوم موجود ہیں میری موجودات خارجیہ
سے ذوات و اعیان خارجیہ ہیں۔ گو کہ وہ امور کلیہ فی نفسہ مقول اور موجود فی الذہن ہونے
سے جدا نہیں ہوئے۔ یہ امور کلیہ اپنے غشا اور نفع و عنہ کے لحاظ سے ظاہر ہیں۔ اور
موجودات خارجیہ مقولیت اور موجود فی الذہن اور معلوم ہونے کے لحاظ سے باطن ہیں پس
امر کلی و موجود خارجی میں باہم استناد و نسبت ہے۔ امر کلی، موجود خارجی کا

جزو اول

وجود و ترتیب اثنین محتاج ہے۔ اور موجود خارجی، امر کلی کا نقل و فہم میں محتاج ہے۔ امر کلی سے ارتباط اور اس سے نسبت پیدا کرنے سے موجود خارجی پر گونا گوں آثار پیدا ہوتے ہیں۔ اور امر کلی موجود فی الخارج معلوم ہوتا ہے۔ مگر وہ ایسا معجزہ فی الخارج ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اس نے وجود ذہنی سے منتقل ہو کر وجود خارجی لیا ہو۔ یہ حکم عام ہے خواہ موجود خارجی موقت و زمانی ہو یا غیر موقت و غیر زمانی یعنی ممکن ہو یا واجب مطلق ہو یا غیر مطلق۔ غرض کہ امر کلی کو سب سے ایک ہی نسبت ہے۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مجردات کو جو حقیقت میں جزئی ہی ہوں۔ ان کے مظاہر کے لحاظ سے کلی کہہ دیتے ہیں۔ یہ بھی خیال رہے کہ موجودات خارجی کے اقتضا کے مطابق اس امر کلی کو نسبتیں لاحق ہوتی ہیں۔ جیسے علم کی نسبت عالم کی طرف اور حیات کی نسبت حی کی طرف یہ معلوم ہے کہ حیات ایک عقلی حقیقت ہے اور علم بھی ایک معقول حقیقت ہے۔ اور حقیقت علم حقیقت حیات سے ممتاز اور جدا ہے جس طرح کہ حقیقت حیات حقیقت علم سے ممتاز ہے۔ جب یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے لیے علم و حیات ثابت ہیں۔ لہذا وہ عالم بھی ہے اور حی بھی۔ فرشتے کے لیے بھی کہتے ہیں کہ اس کے لیے علم و حیات ثابت ہے، اور وہ عالم وحی ہے، اسی طرح انسان کے لیے علم و حیات ثابت ہے اور وہ عالم وحی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ علم ایک حقیقت ہے۔ اور حیات بھی ایک حقیقت ہے۔ اور علم و حیات کو عالم وحی سے ایک ہی نسبت ہے۔ اس کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ علم حق قدیم ہے۔ اور علم انسان حادث ہے۔ ذرا نظر کرو کہ اس اضافت و نسبت نے اس حقیقت معلوم پر کیا احکام لگادیے اور معقولات و موجودات خارجیہ کے ارتباط پر بھی غور و نظر کرو کہ علم نے اپنے موصوف پر عالم ہونے کا حکم لگادیا۔ تو موصوف نے یہی علم پر حکم لگادیا کہ وہ حادث میں حادث ہے اور قدیم میں قدیم۔ پس امر کلی موجود خارجی دونوں ایک دوسرے پر محکوم بھی ہیں اور محکوم علیہ بھی۔ یہ بات معلوم ہے کہ امور کلیہ اگرچہ معقول ہیں۔ مگر خارج میں معدوم ہیں۔ اور موجود خارجی پر حکم لگانے میں موجود ہیں اور جب موجود خارجی کی طرف امور کلیہ کی نسبت کی جاتی ہے تو

ان امور کلیہ پر بھی اعیان موجودہ یعنی موجودات خارجیہ سے احکام لگ جاتے ہیں مگر امور کلیہ نے تفصیل کو قبول کیا نہ تجزی و تقسیم کو۔ یہ باتیں امور کلیہ پر محال ہیں کیونکہ وہ بنا تھا موصوف میں موجود ہیں یہ نہیں کہ ان کا کچھ حصہ کسی موصوف میں موجود نہیں۔ جیسے انسانیت کہ اپنی نوع خاص کے تمام افراد میں موجود ہے۔ انفصال و تعدد اشخاص سے انسانیت میں نہ انفصال پیدا ہوا نہ تعدد بلکہ معقول کی معقول ہی رہی۔ جب موجود خارجی و غیر خارجی یعنی امور کلیہ میں ارتباط پایا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ عدمی ہیں۔ بالذات خارج میں موجود نہیں۔ تو بعض موجودات خارجیہ کا ارتباط بعض سے تو زیادہ قائل قبول و تسلیم ہے۔ کیونکہ موجودات خارجیہ میں ایک جامع تو ہے یعنی وجود خارجی۔ اور امر کلی عقلی و موجود خارجی میں کوئی شے مشترک نہیں۔ بغیر جامع کے ارتباط پایا جاسکتا ہے تو وجود جامع کی صورت میں ارتباط کا ہونا اقویٰ و احق ہے۔ یہ بات بے شک و شبہ علمیت ہے کہ محدثے یا حادث کا حدوث اور اس کا افتقار و احتیاج موجود و محدث کی طرف ثلاث ہے۔ کیونکہ حادث کی ذات میں امکان ہوتا ہے۔ اور امکان ہی باعث احتیاج ہوتا ہے تو حادث و ممکن اپنے غیر یعنی موجود سے مرتبط اور اس کی طرف مستند ہوگا۔ یہ ارتباط بھی افتقار و احتیاج دائمی کے طور پر ہے وہ غیر یعنی موجب جس کی طرف ممکن کو احتیاج ہے کیسا ہوگا۔ بالذات واجب الوجود ہوگا۔ اپنے وجود ذاتی میں غنی ہوگا۔ کسی کا محتاج نہ ہوگا۔ کیونکہ موجب ہی نے بذاتہ اس حادث کو وجود بخشا ہے۔ تو حادث و ممکن جب واجب الوجود کی طرف معتقب ہوگا تو وہ بھی واجب الوجود ہوگا مگر بالغیر۔ یاد رکھو کہ ہمیشہ مؤثر و اثر میں مناسبت و مشابہت ہوتی ہے دیکھو تلوار اور اس کے زخم میں۔ باپ اور بیٹے میں مشابہت ہوتی ہے۔ الولد مستولایہ۔ وکل اناہ یترشح بسانہ چونکہ ممکن کا استناد ذات واجب کی طرف ہے۔ جس سے وہ ظاہر ہوا ہے تو ممکن ذات واجب ہی کی صورت پر ہوگا۔ اور جو اسماء و صفات واجب الوجود میں ہیں۔ ممکن الوجود بھی حمل گئے البتہ وجوب ذاتی ممکن بالذات میں نہ ہوگا۔ ورنہ انقلاب مابیت لازم آئے گا۔ جو محال اور کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ ہرچیز کہ ممکن بعد اخذ وجود واجب الوجود ہو جاتا ہے مگر اس کا وجوب بغیر ہے بنفسہ نہیں ہے۔

حرداقل

جب واقعہ ٹھیکہ اگر اثر موثر کے مناسب ہوتا ہے اور حادث واجب کی صورت پر رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے متعلق علم حاصل کرنے کے لیے حادث میں خود فکر کرنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا سُبْحٰنَہٗمُ الْاَفَاقُ وَفِی الْفِہِمِ حَتّٰی یَتَّبِعِیْنَ لَہُمُ اللّٰہُ الْحَقُّ اور فرمایا وَفِی الْفِہِمِ اَفَلَا تَبْصُرُوْنَ اور ذکر فرمایا کہ اُس نے ہم کو حادث میں اپنی آیات و نشانیاں دکھلائیں پس ہم نے اپنی محنت ذات سے معرفت حق پر استدلال کیا۔ پس وہی صفت حق تعالیٰ کے لیے ثابت کی جو ہم میں تھی۔ بجز وجوب ذاتی و وجود ذاتی کے جو حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے جب ہم نے حق کو اپنے ذریعے اور اپنے سے پیدا ہونے والے دلائل سے جان لیا تو جس چیز میں کو ہم اپنی طرف نسبت کرتے ہیں اُن کی ذات حق کی طرف بھی نسبت کی۔ اس طرح ترجمیں الہی یعنی انبیاء کی زبانوں سے اخبارات الہیہ وارد ہوئے ہیں پس حق تعالیٰ نے ہماری تفہیم کے لیے اپنے آپ کو ہماری صفات سے بیان فرمایا۔ ید اللہ فوق ید یدہم اینما اتوا لولوا فشق وجہ اللہ۔ ان اللہ خلق آدم علی صورتہ۔ عرضت فلعنعدنی وغیرہا پس جب ہم نے حق کو دیکھا تو ہمیں کو دیکھا۔ اور اُس نے جب اپنے آپ کو دیکھا تو ہم کو دیکھا۔

اس میں شک نہیں کہ اہل عالم انواع و اشخاص کے اعتبار سے کثیر ہیں۔ گو کہ ایک حقیقت اُن کو جمع کرتی ہے۔ اور ہم یہ بھی قطعاً جانتے ہیں کہ کوئی امر فارق اور مابہ الامتیاز بھی ہے جس سے بعض اشخاص بعض سے ممیز ہوتے ہیں۔ اگر یہ مابہ الامتیاز نہ ہو تو وحدت میں کثرت ہی نہ ہوتی۔ پس یہی حال افراد انسان کا بھی ہے۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے ہم کو ان تمام اوصاف کے ساتھ بیان فرمایا جن سے اُس نے خدا اپنے کو بیان کیا۔ مگر یہاں بھی ایک امتیاز باقی ہے۔ اور وہ ہمارا حق تعالیٰ کی طرف وجود میں محتاج ہونا ہے اور ہمارے وجود کا حق تعالیٰ پر موقوف رہنا ہے۔ کیونکہ ہم ممکن ہیں اور وہ اپنے وجود میں ہمارا محتاج نہیں۔ اسی بے نیازی کی وجہ سے حق تعالیٰ کے لیے ازل اور قدم ثابت ہیں۔ اور وہ اولیت مفتی ہے جو عدم کے بعد ابتداء کے وجود کے معنی میں ہے۔ اسی بے نیازی قدم کی وجہ سے حق تعالیٰ کو آخر بھی کہتے ہیں۔ اگر حق تعالیٰ کی اولیت ایسی ہوتی جیسے مقدمات یعنی کمالات کی اولیت

جدا دل ہوتی ہے تو حق تعالیٰ آخر نہ ہو سکتا۔ ممکنات کے لحاظ سے ہی یہی۔ کیونکہ ممکن کا آخر نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکنات غیر متناہی ہیں تو ان کا آخر کس طرح ہو گا۔ خدا تعالیٰ کو آخر اس لیے کہتے ہیں کہ ہر کام ہر چیز جو چاہی طرف منسوب ہے اس کا مرجع حق تعالیٰ ہے پس وہ آخر ہے عین اولیت میں اور اول ہے عین آخریت میں۔
تو اول دے نے بدایت ترا تو آخر دے نے نہایت ترا

یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی ہے کہ وہ ظاہر و باطن ہے لہذا اُس نے عالم کو بھی عالم غیب و علم شہادت بنایا۔ تاکہ ہم باطن حق کو اپنے غیب سے اور ظاہر حق کو اپنی شہادت سے ادراک کریں۔ حق تعالیٰ نے اپنے نفس کی توصیف کی غضب و رضا سے۔ لہذا عالم کو صاحب خوف ورجا پیدا کیا۔ کہ غم غضب و اندک سے ڈریں۔ اور برے کام نہ کریں۔ اور رضا سے امید رکھیں اور نیک کام کریں۔ خدا تعالیٰ نے اپنے نفس کی توصیف کی کہ وہ صاحب جمال و جلال ہے لہذا اُس نے ہم کو ہمیت و انس پر پیدا کیا۔ اسی طرح اُن تمام اوصاف کا حال ہے جو حق تعالیٰ کی طرف منسوب اور حق تعالیٰ کے اسماء میں۔ انسان کامل جامع حقائک و مفردات عالم ہے اس کی تخلیق میں حق تعالیٰ کی صفت جمال و جلال دونوں نے توجہ کی انہی صفات جمال و جلال کی حق تعالیٰ نے دو ناقصوں سے تعمیر کی جن سے آدم بنایا گیا۔ پس یہی وجہ ہے کہ عالم ظاہر ہے۔ اور خلیفہ غیب و باطن ہے۔ اسی لیے سلطان پردوں میں چھپا ہوا رہتا ہے۔ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی کہ وہ حجاب مانے نور و ظلمت میں پرشیدہ ہے۔ حجاب مانے ظلمات میں کیا ہیں۔ اجسام طبعیہ اور حجاب مانے نور کیا ہیں۔ ارواح لطیفہ و تجلیات اسمائہ۔ اسی طرح عالم کثیف بھی ہے اور لطیف بھی۔ خود عالم ذات حق پر ایک حجاب ہے۔ لہذا حق تعالیٰ کو ایسا ادراک نہیں کر سکتا پس اس کا وہ خود اپنے آپ کو ادراک کرتا ہے۔ پس عالم ہمیشہ ایسے حجاب میں رہے گا جو کبھی نہ اُٹھے گا۔ کیونکہ وہ اپنی احتیاج ذاتی و اختصار کی وجہ سے اپنے موجد کو پہنا غیر جانتا ہے۔

طلب محبوب کی لازم اور اُس کو در پہچوری (حسرت) خیال فرقت محبوب ہی پھر و نہ وقت ہے اور وجہ ذاتی جو حق تعالیٰ کا خاصہ ہے اُس میں ممکن کہ کوئی حصہ نہیں ملا۔ لہذا

جزء اول

حق تعالیٰ در اور اور اتم در اور اور ہے اور رہے گا۔ اور ممکن کہی تنزیہ ذات حق کو
 اور اک نہ کر سکے گا۔ پس ممکن کو دائماً ابد حق جل جلالہ بحیثیت تنزیہ معلوم بعلم ذوق و
 شہود ہوگا۔ کیونکہ میدان تنزیہ میں حادث ممکن۔ خلق کی رسائی نہیں۔ غرض کہ
 حق تعالیٰ نے آدم کی تخلیق میں اپنے دونوں ہاتھ یعنی جلال و جمال کو لگا کر امتیاز و
 شرف عطا فرمایا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے ابلیس سے کہا۔ ما منعک ان تسجد
 لما خلقت بیدي۔ تجھے کس چیز نے روکا کہ اُس کو سجدہ کرے جس کو میں نے
 اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔ اس سے کیا مراد ہے۔ آدم کا صورت علم و
 صورت حق کو جامع ہونا ہے۔ یہی تو ہیں دونوں ہاتھ حق تعالیٰ کے۔ ابلیس عالم کا
 ایک جزو ہے۔ اس کو ایسی جامعیت کہاں۔ اسی جامعیت کی وجہ سے
 آدم خلیفہ ہوا۔ اگر کوئی شخص جس بات میں خلیفہ ہوا ہے۔ اپنے متخلف اور
 خلیفہ بنانے والے کی صورت میں ظاہر نہ ہو تو وہ خلیفہ ہی کیا ہوا۔ اگر خلیفہ
 کے پاس وہ تمام چیزیں نہ ہوں جس کی رعایا کو ضرورت ہے تو وہ خلیفہ ہی
 کیا ہوا۔ خلیفہ کی طرف تمام رعایا رجوع کرتی ہے تو اُن کی ضرورتوں کا پورا
 کرنا بھی خلیفہ کا کام ہے۔ جامعیت ہی کی وجہ سے صرف انسان کامل کے لیے
 خلافت صحیح ہوئی۔ اُسی حکمت سے حق تعالیٰ نے ظاہری صورت عالم کو
 حقائق عالم کے اور اُس کی باطنی صورت کو اپنی صورت کے مطابق بنایا۔
 اس لیے انسان کامل کے حق میں فرمایا کنت مسجداً و بصراً میں انسان کامل
 کی سماعت و بصارت ہو جاتا ہوں۔ اور یہ نہیں فرمایا میں اُس کی آنکھ اور
 کان بنا جاتا ہوں۔ کیونکہ سمع و بصر باطنی امور ہیں۔ اور آنکھ اور کان ظاہری امور
 ہیں۔ اسی لیے صورت ظاہری و باطنی میں فرق فرمایا۔ یہی حال ہے حق تعالیٰ کا
 ہر موجود میں موجودات عالم سے مگر اُس کی حقیقت استعداد اور اُس کے
 اقتضا کے موافق کسی موجود میں وہ جامعیت نہیں ہے جو اس خلیفہ یعنی
 انسان کامل میں ہے۔ اگر حق تعالیٰ اپنی صورت یعنی اساتعصفا کے ساتھ عالم
 میں سرایت نہ فرماتا۔ تو عالم موجود ہی نہ ہوتا۔ اسی طریق کے ارتباط کی وجہ سے
 عالم اپنے وجود میں حق تعالیٰ کی طرف محتاج ہے۔ ہر ایک کو دوسرے کی طرف

میرزا قاسم

احتیاج ہے۔ کوئی مستغنی نہیں۔ واجب تعالیٰ انہما رکعات اسما وصفات میں۔
ممکن کا ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج ہے۔ یہی بات حق ہے۔ ہم نے
اُس کو صاف صاف کہہ دیا ہے

میں بھی نکلا کام ہی کا مجھ میں نہایت ہے (حیرت) فخر گدایاں سے ظاہر ہوتی جو وہ خواہت ہے اگر تم حق تعالیٰ کی استغناء و عدم افتقار کا ذکر کرو تو تم کو معلوم ہے کہ اس سے کیا مراد ہے۔ یعنی حق تعالیٰ کی غنا کے ذاتی اور اپنے وجود میں عدم احتیاج مقصود ہے۔ واجب اور ممکن دو فعل ایک دوسرے سے مترتبین۔ کسی کا کسی سے انفصال درست نہیں جو کچھ میں نے کہا اس کو خوب یاد رکھو۔

تم جسد آدم و انسان کامل کی نشاۃ و پیدائش کی حکمت یعنی صورت ظاہری سے واقف ہو چکے ہو۔ اور نشاۃ روح آدم یعنی صورت روح آدم اور اسماء صفات حق کا تم کو علم ہو چکا ہے۔ تو سمجھ لو کہ اس کی دو جانب ہیں۔ ایک حق کی طرف۔ دوسری خلق کی طرف ہے۔

اُدھر اللہ سے واسطہ اُدھر بندوں میں بھی شامل خواص اس برنج کبریٰ میں ہے حرفِ شہد کا
 تقدیر یک ناطقہ نشاندہ و محمول لیاٹے حد و شہ تو وہ سلسلہ کے قدم را
 یہی تم کو معلوم ہے کہ اس کی نشأت و خلقت کا عالم میں کیا رجبہ ہے وہ بیچ ایام
 صفات الہیہ کا منظر ہے۔ وہ واسطہ حق و غلط ہے۔ وہ جامع اجمال و تفصیل احدیت و
 احدیت ہے۔ انہی وجوہ سے تو وہ مستحق تاج خلافت ہوا۔ آدم سے ہماری مراد
 وہ نفس واحد ہے جس سے یہ نوح انسانی پیدا ہوئی ہے جس کو بعض لوگ
 وحدت و حقیقت محمدی کہتے ہیں۔ انا من نور اللہ و کلہم من نورہی

جس کے مظاہرین الاعمیان اور روح الارواح ہیں۔ اس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منها زوجہا وبث منہما رجلاً کثیراً ولسا ورجلاً کثیراً رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک ذات سے پیدا کیا۔ خود اُس سے اُس کا جڑ بنایا۔ اور ان دونوں سے مردوں اور عورتوں کو پھیلایا۔ واضح ہو کہ تفسیر و اعتبار درجہ اجداد چہیز ہیں تفسیر لجامۃ الفاظ اور سیاق و سباق کے ہوتی ہے۔ اور اعتبار دوسرے کے کلام کو اپنے مطلب پر۔

جزو اول

ڈھال لینا ہے۔ ع بے تبادہ رنگیں کن گرت پر منال گوید۔ تفسیر:-
 اگر تم سے بڑھا شراب فروش کچھ کہتم اپنی جاننا شراب سے رنگ۔ تو ضرور
 رنگ نوہ۔ (عقباس:- اگر تم کو شیخ کامل کچھ کہتا تو اپنے وظائف و اوراد و نوافل پر
 جذبات محبت الہیہ پیدا کرنے والے اشتغال کو ترجیح دے تو ضرور ترجیح دے۔ غرض کہ
 اتقوا ربکھو کا اعتبار یہ ہے کہ تم اپنے ظاہر کو رب کے بچاؤ کی سپر بناؤ۔ اور تمہارے باطن
 یعنی حقیقت حقہ کو اپنی سپر بناؤ۔ کام اور چیز بد بھی ہوتی ہے اور نیک بھی۔ بدی و
 مذمت کو اپنی طرف لو کہ وہ تمہارے وجود ناقص اور تمہارے ہی عین ثابت اور
 فطرت رتویہ کی وجہ سے ہے۔ اور بدی کو حق جل مجدہ کی طرف منسوب نہ کرو۔ بلکہ تم
 رب کی سپر بن جاؤ۔ لائق حمد کام کو اپنی طرف منسوب نہ کرو۔ حق تعالیٰ کی طرف
 نسبت دو اور خیر و کمال میں حق کو اپنی سپر بناؤ۔ الیہ یصعد الکلم الطیب اپنی مٹی کا
 ہمیشہ خیال رکھو۔

۱۔ ذات تو جمع الکملات (حسرت) میں بھی ہوں کمال بی کمالاتی
 خدا نے تعالیٰ نے آدمی حقیقت متحدہ کو ان تمام اسرار کا علم عطا فرمایا جو اس میں
 ودیعت میں اور سارے عالم کو ایک مٹھی اور قبضے میں۔ اور اس ظاہری آدم و
 بنی آدم کو ایک مٹھی اور قبضے میں رکھا اور بنی آدم کی آدمیت میں کیا ملوث و درجہ جس
 وہ دکھلا دیے۔ اور جب حق تعالیٰ نے مجھ کو میرے باطن میں ان اسرار پر اطلاع دی،
 جو اس ابوالارواح امام الائمہ والداکبر یعنی حبیب خدا جسلی اللہ علیہ وسلم میں ودیعت تھے۔
 تو میں نے ان اسرار میں سے اس کتاب میں اس قدر اسرار بیان کیے جن کی تعمین
 کی گئی۔ ان تمام اسرار کو اس کتاب میں بیان نہیں کیا۔ جن سے میں و تحف کیا گیا۔
 کیونکہ ان کی کسی ایک کتاب میں وسعت کہاں۔ بلکہ موجودہ عالم میں بھی ان کی گنجائش
 نہیں۔ میں نے جو کچھ مشاہدہ کیا اور دیکھا وہی اس کتاب میں لکھوں گا اور وہ بھی اسی قدر کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متیقن و مقرر فرمایا۔ میں نے جو مشاہدہ کیا اور لکھنے والا
 ہوں وہ حسب ذیل ہے۔

حکمت الہیہ کلّ آدمیہ کے بیان میں۔ اور وہ بھی باب معنی نص ہے پھر
 حکمت نفسیہ ہے کلّ شئیہ میں۔ پھر حکمت سبوحیہ ہے کلّ نوحیہ میں۔ پھر حکمت قدوسیہ ہے

جز اول

کلمہ اوریسیہ میں پھر حکمت ہمیدہ ہے کلمہ ابراہیمیہ میں پھر حکمت حقہ ہے کلمہ اسحاقیہ میں پھر حکمت علیہ ہے کلمہ اسماعیلیہ میں۔
 پھر حکمت روحیہ ہے کلمہ یعقوبیہ میں۔ پھر حکمت نوریہ ہے کلمہ یوسفیہ میں۔ پھر
 حکمت احدیہ ہے کلمہ ہودیہ میں۔ پھر حکمت فاطمیہ ہے کلمہ صالحیہ میں۔ پھر
 حکمت قلبیہ ہے کلمہ شعیبیہ میں۔ پھر حکمت قدیریہ ہے کلمہ عزیزیہ میں۔ پھر
 حکمت نبویہ ہے کلمہ میسویہ میں۔ پھر حکمت رحمانیہ ہے کلمہ سلیمانہ میں۔ پھر
 حکمت وجودیہ ہے کلمہ داودیہ میں۔ پھر حکمت فلسفیہ ہے کلمہ یونانیہ میں۔ پھر حکمت غیبیہ ہے
 کلمہ ایوبیہ میں۔ پھر حکمت جلالیہ ہے کلمہ یحییویہ میں۔ پھر حکمت مالکیہ ہے کلمہ ذکریہ
 میں۔ پھر حکمت ایناسیہ ہے کلمہ الیاسیہ میں۔ پھر حکمت احسانہ ہے کلمہ لقمانیہ میں۔
 پھر حکمت امامیہ ہے کلمہ بارونہ میں۔ پھر حکمت علویہ ہے کلمہ موسویہ میں۔ پھر حکمت محمدیہ ہے
 کلمہ خالیدیہ میں۔ پھر حکمت فریدیہ ہے کلمہ قدیریہ میں۔ حکمت انصاریہ ہے کلمہ غفرانیہ میں۔ حکمت منسوب ہے۔
 فائدہ لا۔ یہ بھی یاد رکھو کہ کلمے سے کبھی تجلی خاص اور کبھی شخص خاص دینی معین
 مراد ہوتے ہیں۔ اس کتاب میں میں نے صرف ان حکمتوں پر اقتصار و انحصار
 کیا ہے جو ام الکتاب، تقدیر، علم الہی، حضرت صمد علمیہ میں محدود و متعین تھے۔
 جو مقدار تھا اس کی تمیل و امثال و بجا آوری کی۔ اور میرے لیے جو حد معین
 کی گئی تھی وہیں ٹھہر گیا۔ اگر میں زیادت چاہتا بھی تو اس کی استطاعت و طاقت
 نہ ہوتی کیونکہ اس وقت اس عالم کا اقتضا مانع ہوتا ہے۔ اللہ میرا موفق اور
 ہمہ میرا رب ہے۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزودوم

(۲) فص شیشہ



تمہید فص دوم شیشیہ

فقیر مترجم قارئین کرام سے عرض کرتا ہے کہ اس مقام میں شیخ عربی نے جو مسائل بیان کیے ہیں۔ کچھ ایسے انداز سے ہیں کہ لوگ یا تو غلط طور پر ان کو ردِ تہمالت میں پڑ جاتے ہیں۔ یا ان امور کا مصداق خود کو ظاہر کر کے لوگوں کو حقیقتِ ضلالت میں گرا دیتے ہیں۔ یا شیخ پر زبانِ طعن و تشنیع کھول کر خود اپنا نقصان کر لیتے ہیں۔ بہر حال یہ بڑا پریشان کن مقام ہے۔ فصوص کے اس مقام کا ترجمہ کرنے سے پہلے چند تحقیقات لکھ دیتا ہوں۔ اور بعض الفاظ و اصطلاحات کی تشریح بھی ضروری سمجھتا ہوں۔

بنی۔ اس لفظ کے لغوی معنی خبر دینے والے یا خبر رکھنے والے کہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے ہر قاصد ہر عالم، ہر مجتہد حتیٰ کہ ہر استاد راج والا جیسے طبع، مسئلہ وغیرہ جس کو قبل از وقت کچھ نہ کچھ معلوم ہو جائے لغوی بنی ہے۔ باریاں عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ۔ بی بی مریم دوسرے اولیا صاحب الہام سب بنی کہلا سکتے ہیں اور جب بنی کے معنی خبر رکھنے والے کے ہیں تو جانوروں کو بھی کچھ نہ کچھ القا ہوتا ہے۔ غرض کہ بنی کا لغوی مفہوم بہت وسیع ہے۔ دوسرے بنی کے شرعی اور اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ بنی خدا کا وہ معصوم بندہ ہے جو

جو صاحب وحی ہے۔ اس شرعی معنی کے لحاظ سے معصوم صاحب وحی کے سوائے کوئی نبی نہیں۔ ایک لفظ کے دو معنی ہونے کی وجہ سے لوگ اس طرح مغالطہ دیتے ہیں کہ ابتداء لغوی معنی کے لحاظ سے اپنے کو نبی کہتے ہیں۔ لوگ اس کو گوارا کر لیں تو پھر وہ اپنے کو بروز نبی کہتے ہیں۔ پھر دعوے میں ترقی کرتے ہیں تو اصطلاحی نبی بن بیٹھتے ہیں۔ حتیٰ کہ انبیاء سے بھی افضلیت کا دعویٰ کرتے ہیں اور ان مسلمانوں کو جو ان کے دعاوی تسلیم نہیں کرتے کافر کہتے ہیں۔ حالانکہ ایسے دعاوی کی وجہ سے خود کو کفر پر چڑھتے۔ چلے جاتے ہیں۔

۷ بروز کی تحقیق یہ ہے کہ اولیائیں سے بعض کی فطرت کسی خاص نبی کی فطرت سے مشابہ ہوتی ہے۔ ہر چند کہ اولیائے کرام کو انبیائے عظام کے کمالات کی سیر کرائی جاتی ہے اور اولیاء انبیاء کے رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ انبیاء کے کمالات کا پر تو ان پر پڑتا ہے۔ یا یوں کہو کہ انبیاء کی صفات خاصہ ان میں سے ظہور و بروز کرتی ہیں۔ مگر تکمیل سیر کے بعد ہر ایک اپنی فطری مناسبت کے اصلی مقام پر رہتا ہے مثلاً محبت دین والا علیؑ۔ نوعی المشرب۔ یا تحت قدم نوح یا منظر نوح یا بروز نوح کہلاتا ہے۔ اور رضا و تسلیم والا ابراہیمؑ المشرب۔ اور عشق و محبت والا موسیٰؑ المشرب اور وحدت و خدائیت والا عیسیٰؑ المشرب اور عبدیت والا جوسب کو جامع ہے محمدیؑ المشرب کہلاتا ہے۔ بعض دفعہ کہہ دیتے ہیں کہ فلاں ولی میں فلاں نبی کا بروز ہوا ہے جیسے قمر میں شمس کا بروز ہوتا ہے۔ الغرض نبی اصل اور ولی اس کی نقل ہوتا ہے اور انبیاء کی اصل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ کوئی صحابی، کوئی امام، کوئی ولی، کسی نبی سے بڑھ نہیں سکتا اور کوئی نبی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں بڑھ سکتا۔ لہذا کسی نبی یا صحابی یا ولی کو نبی اکرم پر ترجیح دینا کفر ہے۔ آپ کے برابر سمجھنا بھی کفر ہے انبیاء کی تحقیر بھی کفر ہے۔ اولیاء اللہ کو بڑا بھلا کہنا حق تعالیٰ کے اعلان جنگ کے لیے تیار ہونا ہے اللہم احفظنا من کل بلاء۔

ولی کے معنی مقرب الی اللہ کے ہیں۔ بعض اہل بدعت ولی کے معنی

جز دوم

اولی بالتصرف کے لیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ وہ جو چاہیں کریں۔ جس امر کو چاہیں حلال کریں جس کو چاہیں حرام کر دیں۔ دین محمدی ناقابل نسخ ہے۔ حرام و حلال کا حکم اللہ دیتا ہے پیغمبر اس کے معلم ہیں۔ حلال و حرام کے سوا جو چیزیں ہیں وہ قابل اجتہاد ہیں۔ اجتہاد سے جو چیز معلوم ہو وہ ظنی غیر قطعی ہوتی ہے۔ اس کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا۔ غرض کہ محفل و محترم اللہ ہے۔ نہ رسول نہ ولی۔ نہ امام لہذا ولی بمعنی محفل و محترم خدا کے سوائے کوئی نہیں۔ ہاں اس کے معترف و معلم انبیاء و ائمہ ہیں۔

رسول و مرسل کے معنی لغت میں فرستادہ و قاصد کے ہیں اصطلاح شرع میں نبی بالکتاب کے ہیں۔ بعض دفعہ اہل تصوف جانب قرب الہی کو ولایت اور جانب تعلق امت کو رسالت کہتے ہیں لہذا ہر نبی یا رسول میں دو جانب ہوتے ہیں۔ جانب اخذ و جانب تبلیغ تا حیات دنیا رہتی ہے اور جانب قرب حق دائمی ہے لہذا نبی کی جانب قرب۔ نبی کی جانب تبلیغ سے اعلیٰ ہے یہ معنی ہیں الوکایۃ افضل من النبوتہ کے۔ اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ پیغمبر کی رسالت سے ولی تابع کی ولایت افضل ہے۔ پیغمبر کے کلمات ذاتی ہوتے ہیں۔ ولی تابع کے کلمات باغرض۔ جو وسط پر تو کلمات نبی متبوع۔

یہ بات بھی یاد رکھو کہ کبھی ولی کہتے ہیں اور اس سے مراد انبیاء و دیگر مقررین لیتے ہیں۔ اس وقت ولی کا لفظ نبی سے عام ہوتا ہے کبھی ولی کا لفظ کہتے ہیں نبی کے ساتھ مثلاً انبیاء و اولیاء تو اس وقت ولی کا لفظ اصحاب ائمہ ہدی و دیگر مقررین پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ بعض دفعہ اولیاء کا لفظ اصحاب و ائمہ کے مقابل کہا جاتا ہے۔ اس وقت اس لفظ سے انبیاء و اصحاب و ائمہ نکل جاتے ہیں۔

ایک اور لفظ ہے جو بحث طلب ہے اور وہ لفظ "خاتمہ" ہے۔ خاتم بفتح تاء۔ پھر جس سے کسی شے کو ختم اور تمام کرتے ہیں۔ جب پھر کر دی جاتی ہے تو اس کے بعد کوئی عبارت نہ داخل ہو سکتی ہے نہ خارج۔ خاتمہ بکسر تاء ختم کرنے والا۔ تمام کرنے والا۔ شرع میں خاتم اور خاتم کے لفظ جب متعمل ہوتے ہیں تو آخر ہی کے معنی ہیں۔ جس کے بعد پھر کوئی نہ ہو۔ بعد کو بعض حضرات نے بطور اعتبار کے خاتم کے معنی

اعلیٰ و ارفع لیے جس کے مرتبے میں کوئی اُس کا ہمسر نہ ہو۔ قرآن شریف میں یا حدیث شریف میں خاتم کے معنی محض اعلیٰ کے لینا قطعاً درست نہیں۔ کیونکہ اس زمانے کے محاورے کے خلاف ہیں۔ بلکہ اس کے معنی ہیں آخر کے جس کے بعد نہ اعلیٰ نہ مساوی نہ ادنیٰ کوئی نہیں۔ اعتبار کے طور پر۔ اصطلاح جدید کے طور پر خاتم کے معنی اعلیٰ نہیں دوسری بات ہے۔ مگر اس اصطلاح پر احکام شرعی مرتب نہیں ہوتے۔ پس واضح ہو گیا کہ خاتم الانبیاء کے معنی کیا ہیں۔ عرف زمانہ رسالت میں خاتم الانبیاء سے مراد وہی ہے جس کے بعد کوئی نئی نہ ہوگا۔ ہاں اگر کوئی پہلے سے نئی ہو تو ہو۔ کوئی جدید ہی نہ ہو۔ پس خاتم الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم زبان شرع و محاورہ زمانہ رسالت کے لکھنا سے آجوا انبیاء ہیں۔ اور جدید اصطلاح کے اعتبار سے بھی افضل الانبیاء ہونا مسلم ہے۔

اب خاتم الاولیاء کو لیجئے۔ اول تو قرآن و حدیث میں لفظ خاتم الاولیاء کی کوئی سند نہیں اور اگر خاتم الانبیاء پر قیاس کہہ کے خاتم الاولیاء کے معنی پیدا کیے جائیں تو خاتم الاولیاء بمعنی آخر اولیاء۔ وہ ولی جس کے بعد کوئی ولی نہ ہو۔ یہ لفظ اُس شخص پر صادق آئے گا جو قرب قیامت میں ہوگا اور اُس کے بعد کوئی ولی نہ ہوگا۔ اور اصطلاح جدید کے لحاظ سے اعلیٰ درجے کا ولی و مقرب الہی مراد لیجئے تو اس کا مصداق صرف صاحب مقام محمود حبیب خدا ہیں۔ کیونکہ ان سے زیادہ خدائے تعالیٰ کا کوئی مقرب نہیں۔

ان محاورات و اصطلاحات کے نہ سمجھنے اور بات سے بات ملانے میں حیرت و پریشانی لاحق ہوتی ہے اور اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ مگر ایسی کی نوبت آتی ہے۔

ترجمہ فصاحت و بلاغت فقیر شاہ شیشہ میں

ف۔ لغت کے لغوی معنی پھونکنے کے ہیں۔ یہاں افاغہ و جو د و عطایا القامراد ہے۔ اور شلیٹ کے لفظی معنی پیہ کے ہیں۔ اور آدم کے فرزند کا نام ہے۔ جو بنی تھے۔

واضح ہو کہ بعض عطایا بتوسط انسانوں کے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً استاذ و مرشد وغیرہ۔ بعض غیر انسانوں کے توسط سے مثلاً حق تعالیٰ و ملائکہ وغیرہ کے یہ عطایا دو قسم ہوں۔ (۱) عطایائے ذاتیہ جن کا منشأ ذات حق اور بلا واسطہ میں (۲) عطایائے اسمائے جو بتوسط اسماء کے ہیں۔ یہ دونوں اہل ذوق کے پاس باہم ممتاز ہیں۔ نیز بعض عطایا وہ ہیں جن کے لیے سوال میں تعین کیا جاتا ہے۔ یا تعین نہیں کیا جاتا۔ نیز بعض عطایا میں نہ پانی سوال نہیں ہوتا۔ بلکہ زبان حال اور اقتضا کی طلب ہوتی ہے۔ خواہ عطیہ ذاتی ہو یا اسمائی۔ عطیہ معین جیسے کوئی کہے خدا یا مجھ کو فلاں چیز عطا کر۔ وہ سائل ایسے عطیے کو معین کرتا ہے جو اس کے دل میں اس کے سوا کسی اور شے کا خطرہ نہیں ہوتا۔ عطیہ غیر معین سے سوال جیسے کوئی کہے یا رب! مجھ کو وہ عطا فرما جس میں میرا فائدہ اور مصلحت ہے۔ یہ شخص نہ لطیف نہ کلیف کسی شے کا تعین نہیں کرتا۔

سائلین کی دو قسمیں ہیں۔ ناواقف مترقذ۔ واقف مترقذ۔ ناواقف مترقذ کی بھی دو قسمیں ہیں۔ جلد باز محتاط۔ واقف مترقذ کی بھی دو قسمیں ہیں۔ واقف جمیع مقدرات و حقائق۔ واقف مقدرات تدبیرجا۔ واقف مقدرات تدبیرجا کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کو علم تقدیر قبل از وقوع ہو جاتا ہے۔ ایک وہ جن سے بعد وقوع آدمی واقف ہو جاتا ہے۔

جلد باز و مستعجل وہ شخص جس کی طبیعت کی بے صبری و عجلت نے سوال پر براہیختہ کیا ہو کیونکہ انسان جلد باز پیدا ہوا ہے بعض لوگ اس لیے سوال کرتے ہیں کہ اُن کو معلوم ہے کہ خدا تعالیٰ کے پاس نظام ظہور موجودات اسی طرح واقع اور علم الہی میں یہ مقتدر ہے کہ عطیہ بغیر سوال و دعا کے حاصل نہ ہوگا۔ وہ اپنے دل میں کہتا ہے کہ شاید وہ چیز جو میں چاہتا ہوں۔ اسی قبیل سے ہو۔ لہذا اس کا سوال احتیاطاً ہے۔ کیونکہ یہ سوال امکان اجابت پر مبنی ہے۔ اُس شخص کو معلوم نہیں کہ خدا کے علم میں کیا ہے۔ نہ اُس کو اپنے استعداد جزئی کے قائل قبول ہونے کا علم ہے۔ کیونکہ ہر وقت ہر شخص کی استعداد جزئی پر واقف ہونا اور بار بار یہ معلومات سے ہے کیونکہ ایسا بار بار میں اگر استعداد سے واقف نہ ہوتا تو کبھی سوال نہ کرتا۔

وہ لوگ جن کو استعداد و کامل علم نہیں۔ ان کو علم استعداد اس وقت ہوتا ہے۔ جبکہ اُس شادقت آجاتا ہے۔ اور اپنے حضور الی اللہ سے اس شے کو جان لیتے ہیں۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے اُن کو عطا فرمایا یہ لوگ بھی سمجھتے ہیں کہ اُن کو جو کچھ ملا ہے اُن کی استعداد کی وجہ سے ملا ہے۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں بعض لوگ مقصد کے ملنے کے بعد سمجھتے ہیں کہ یہی استعداد تھی۔ اور بعض لوگ پہلے ہی سے استعداد سے واقف رہتے ہیں۔ پھر اُن کو مطلوب ملتا ہے۔ یہ لوگ اُن لوگوں سے زیادہ بہتر ہیں جن کو وقوع کے بعد استعداد کا علم ہوتا ہے۔

اہل حضور ہی کی ایک قسم وہ ہے جن کا سوال نہ جلد بازی پر مبنی ہے نہ امکان اجابت پر بلکہ سوال سے امر الہی و حکم خداوندی کی تعمیل و امتثال مطلوب ہے۔ ادعویٰ استعجاب لکم یا مانگوں میں قبول کرتا ہوں۔ اس دعا کرنے والے کی ہمت

مطلوب و معین و غیر معین کسی سے مشطوق نہیں۔ اس کا ارادہ صرف اس قدر ہے کہ مالک کے حکم کو بجالائے۔ اقتضائے حال ہو تو ازراہ بندگی سوال کیا۔ تفویض الی اللہ اور سکوت کا اقتضا ہو تو چپکے اور خاموش رہا۔

ذرا ایوب علیہ السلام وغیرہ انبیاء اور اولیاء کے احوال پر غور کر۔ ایک زمانے تک محور دبایا رہے۔ اور رفع کے لیے منہ سے ایک لفظ تک نہ نکالا۔ پھر جب دوسرے وقت اُن کے حال نے اقتضائے دعا کے رفع بلا کیا تو سوال کیا رب انی مستی الضماد انت ارحم الراحمین۔ اور خدا نے بلا کو دفع بھی کر دیا۔

اجابت دعا کے دو معنی ہیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ کا لبتیک کہنا۔ (۲) مطلوب کا پورا کرنا۔ لبتیک کہنا تو ہر دعا کے ساتھ فوراً ہوتا ہے اب رہا مطلوب کا پورا ہونا یہ وقت مقدر پر موقوف ہے۔ اگر اجابت کا وقت آگیا ہے تو فوراً مقصود عطا کر دیا جاتا ہے۔ اگر اُس کا وقت آخرت میں یا دُنیا میں بدیر مقدر ہے تو اُسی وقت مقصد پورا کیا جاتا ہے۔ اس مسئلے کو خوب خیال کر رکھو۔ قسم ثانی جو بے سوال عطا ہو اُس کی تحقیق یہ ہے کہ کوئی عطا بے سوال کے نہیں ملتی۔ سوال زبانی بھی ہوتا ہے بغیر زبان کے بھی ہوتا ہے۔ جہاں سوال زبانی قال سے نہیں ہوتا۔ زبان حال یا زبان استعداد سے ہوتا ہے جس طرح کہ حمد مطلق کبھی لفظ میں ہوتی ہے کبھی معنی میں۔

ہر حال حمد کو حال مقید کر دیتا ہے۔ جو شے باعث حمد الہی ہوتی ہے۔ وہی تم کو اس اسم فعل سے مقید کر دیتی ہے۔ مثلاً تم الحمد للہ کہتے ہو پس اگر اللہ تعالیٰ نے کھانا کھلایا ہے تو فی الحقیقت تم نے یہ کہا ہے۔ الحمد للہ طحہ ربی کھلانے والے کا فکرو۔

تھنڈ پانی پی کر تم نے الحمد للہ کہا تو دراصل تم نے الحمد للہ لتاتی کہا۔ یعنی پانی پلانے والے کا شکریہ۔ یا اسم تنزیہ سے مقید کر دیتی ہے۔ الصمد۔ القادر۔

بندہ اپنی استعداد کو نہیں سمجھتا مگر اپنے حال کو سمجھتا ہے۔ کیونکہ باعث دعا کو جو حال ہے بندہ سمجھتا ہے۔ غرض کہ سوال استعداد خفی تر سوال ہے۔ ان لوگوں کو سوال سے یہ امر دکھتا ہے کہ وہ جانتے ہیں اور اُن کو علم رہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نظام عالم میں پہلے سے کیا مقدر کر دیا ہے۔ وہ اپنے دل کو جو کرتے ہیں تقدیر کے موافق اللہ جل مجدہ کی طرف سے جو وارد ہوا دے آئے اُسے قبول کریں۔ وہ اپنے

نفوس شہوانیہ و اغراض نفسانیہ سے غائب ہیں۔ ان اہل حضور میں سے ایسے عارف بھی ہیں جو جانتے ہیں کہ خارج میں اشیاء موجود ہونے سے پیشتر اپنے عین ثابتہ کے علم الہی میں رہنے کی حالت میں اُن اشیاء کے خاص خاص اقتضات تھے۔ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ وہی عطا کرتا ہے جو عین ثابتہ کا اقتضا اور فطرت کا تقاضا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ بندے کے متعلق حق تعالیٰ کا علم کہاں سے حاصل ہوا۔ ایسے اہل اللہ سے کوئی اور صنف اولیاء کی زیادہ اعلیٰ و صاحب کشف نہیں کیونکہ یہ واقف سر قدر ہیں۔ واقف سر قدر کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض تو سر قدر کو اجمالاً جانتے ہیں اور بعض سر قدر کو تفصیلاً جانتے ہیں جو سر قدر کو تفصیلاً جانتے ہیں وہ اُن حضرات سے اعلیٰ و اتم ہیں جو اجمالاً جانتے ہیں۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ علم الہی میں بندے کے حق میں کیا متعین ہے۔ خواہ اُس کو حق تعالیٰ ہی نے اُس کی اطلاع دی ہو۔ جو کچھ بندے کے عین ثابتہ کا اقتضا علم الہی میں ہو۔ یا حق تعالیٰ نے بندے کے عین ثابتہ کو منکشف کر دیا ہو۔ اور اُس کے غیر منہدی احوال جو ہمیشہ اُس پر بدلتے اور منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ ظاہر ہو گئے ہیں۔ کیونکہ اُس کا اپنے عین ثابتہ کو جاننا بمنزل علم اللہ کے ہے۔ دونوں کا علم ایک مقام ایک معدن یعنی عین ثابتہ سے ہے مگر کہاں علم الہی کہ علم صمد حق تعالیٰ کی سابقہ عنایت ہوتی ہے تو بندے کو ایسا کشف ہوتا ہے۔ بندے کا وجود بالعرض ہے تو اُس کا علم بھی بالعرض ہوگا۔ یہ عنایت حق بھی اُس کے عین ثابتہ کے اقتضات سے بندے کو ایسا کشف اُسی وقت ہوتا ہے جب اللہ تعالیٰ اُس بندے کو اُس کے عین ثابتہ کے حالات پر اطلاع بخشنے۔

عین ثابتہ کی دو حالتیں ہیں (۱) موجود بوجہ خارجی (۲) قبل وجود خارجی۔ اگر حق تعالیٰ بندے کو حالت وجود خارجی میں عین ثابتہ پر بھی مطلع کر دے تو کیا ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ تو بندے کو اُس کے موجود فی الخارج ہونے سے پہلے ہی جانتا ہے۔ اس لیے کہ ایمان ثابتہ بندے کے حال عدم میں یعنی قبل وجود خارجی اللہ تعالیٰ کے نسب ذاتیہ ہیں۔ ان کی کوئی صورت ہی نہیں کہ غیر حق ان سے

مطلع ہو۔

جز دوم

ف۔ واضح ہو کہ علم حق تین طرح پر ہوتا ہے (۱) علم ذاتی۔ اس میں حق تعالیٰ خود ہی عالم، خود ہی معلوم، اور خود ہی علم ہے۔ حق تعالیٰ نے مرتبہ ذات میں خود کو جانا تو سب کو بھی جان لیا۔ کیونکہ وہی سب کا فناء و اصل ہے (۲) علم فعلی۔ ذات حق سے بذریعہ فیض اقدس تمام اشیا کے حقایق و صور قبل خلق، علم الہی میں نمایاں ہوتے ہیں۔ اگر یہ علم نہ ہو تو حق تعالیٰ کے افعال و اضطرابی و بے اختیار ہوں گے۔ اور اشیا کو پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آئے گا جو مستلزم جہل حق ہے۔ اور یہ محال ہے۔ (۳) علم انفعالی۔ تمام اشیا کو پیدا کرنے کے بعد عام شہادت میں شہود ہوتا ہے۔ علم ذاتی و علم فعلی خدا تعالیٰ سے خاص ہیں۔ بندے کو ان سے کچھ بہرہ و حصہ نہیں۔ اشیا کے خلق و موجود فی الخارج ہونے کے بعد اعیان و حقایق اشیا منکشف ہوتے ہیں تو خالق و خلق کا علم ایک وضع کا اور ایک معدن سے اور بطور شہود کے ہوا۔ کیونکہ معین خارجی۔ اور وہ شے جو موجود فی الخارج ہے منکشف ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کو بھی اور بندہ علی کو بھی علم شہودی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے حتیٰ نعلم کہ ہم جان لیں، ولما یعلموا اللہ (اور ہنوز اللہ نے نہ جانا) یہاں علم سے علم شہودی مقصود ہے۔ جو بندہ دل کو بھی ہوتا ہے اور نعلم اپنے حقیقی معنی میں ہے۔ ظاہر المراد ہے جس کا مشرب ایسا نہیں وہ نعلم میں تاویل کرتے ہیں مثلاً حتیٰ یعلم خلیفہ تہی و رسولی محمدؐ یہاں تک کہ ہم جان لیں یعنی میرا خلیفہ اور رسول محمدؐ جان لے۔ حقیقۃً نعلم کی تاویل کی گئی ہے۔ متکلمین کی طرف سے جو عقلی جواب دیا کرتے ہیں، زیادہ سے زیادہ جواب حدوث علم الہی کا یعنی حتیٰ نعلمو سے پہلے علم نہ ہوتا البتہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جو حدوث ہے یہ ہے کہ علم کا شے حادث سے تعلق و نسبت حادث ہے، نہ کہ اصل علم حادث ہے۔ مگر افسوس ہے کہ انھوں نے علم الہی کو زائد از ذات سمجھا۔ علم کا تعلق ذات سے سمجھا۔ علم کا فناء ذات کو نہ سمجھا۔ اسی سے متکلم محقق۔ اہل اللہ صاحب کشف و ہدایہ سے جدا ہو گیا۔ کیونکہ ان کے پاس سب کا فناء حق تعالیٰ ہے۔ اب ہم پھر صراطِ الہی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ عطا یاد و قسم کے ہیں (۱) عطایا کے ذاتیہ

جودوم

(۲) عطایائے اسمائیہ۔ انعامات اور بہات و عطایائے ذاتیہ ہمیشہ تعالیٰ الہی سے ہوتے ہیں۔ یعنی اسامہ صفات کا ظہور ایمان ثابتہ پر ہوتا ہے (اللہ کا نام بھی ذات واحدیت پر اطلاق و استعمال کیا جاتا ہے۔ کبھی ذات مع جمع جمیع صفات کمالیہ پر۔ یہاں اطلاق دوئم ہی مقصود ہے۔ کیونکہ مرتبہ ذات محضہ واحدیت بیزنگ محض ہے۔ وہاں نہ اسم ہے نہ رسم) اور تعالیٰ الہی ہمیشہ متعالیٰ۔ یعنی میں ثابتہ کی استقامت و اعتقاد کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کے خلاف ہرگز نہیں ہوتا ہے

دینا ہے ہر اک کو حکیم (حکمت) جس کی جیسی فطرت ہے
جب یہ ٹھیکہ کہ حسب استقامت و میں ثابتہ تعالیٰ حق ہوتی ہے۔ تو متعالیٰ یعنی
دیکھنے والا، مرات حق میں اپنی صورت کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اُس نے
ذات حق کو اور شان تترجہ کو ہرگز نہیں دیکھا۔ اور ہرگز دیکھ بھی نہیں سکتا۔ اُس کو
اتنا علم ضرور ہے کہ وہ حق میں خود کو دیکھ رہا ہے۔ جیسے تم آئینے میں اپنی صورت
یاد دوسرے کی صورتیں دیکھتے ہو تو کیا آئینے کو بھی دیکھتے ہو۔ ہرگز نہیں۔ آئینے کا کام
دکھانا ہے نہ کہ دکھائی دینا۔ آئینہ اگر نظر آجائے تو وہ آئینہ نہ ہوا بلکہ ایک شیشے کا
ٹکڑا ہوا۔ مگر اتنا بھی ضرور سمجھتے ہو کہ میں آئینے ہی میں خود کو اور سب کو دیکھ رہا ہوں۔
آئینہ کے گال کیا تجھ میں ہے رعنائی (حسرت) پوچھو اُس ہے اپنی قیمت تیرا بھوجی خالی
اور در دل میں است و دل میں بدست لو چوں آئینہ بدست من و من در آئینہ
خداے تعالیٰ نے آئینے کو ایک مثال اور نمونہ بنایا ہے (اپنی تعالیٰ ذاتی کامل
تاکہ تعالیٰ یعنی جس پر تعالیٰ ہوتی ہے۔ جان لے کہ اُس نے حق تعالیٰ کو دیکھا ہی نہیں۔
رویت و تعالیٰ کی کوئی مثال آئینہ سے زیادہ بہتر اور مناسب نہیں۔ ذرا آئینہ دیکھتے وقت
کوشش کرو کہ وہ آئینے کا جرم دیکھو تو ہرگز نہ دیکھ سکو گے۔ بعض لوگ جنہوں نے
اس قسم کا ادراک کیا، کہنے لگے کہ آئینے کے دیکھنے میں خود رائی یعنی دیکھنے والے
کی صورت حجاب رائی ہو گئی ہے۔ ان لوگوں کا زیادہ سے زیادہ علم بھی ہے۔
مگر حق وہ ہے جو ہم نے کہا کہ نہ آئینہ نظر آ سکتا ہے نہ وجود حق مرئی ہو سکتا ہے۔
اس مسئلے کو ہم نے فتوحات مکیہ میں بھی بیان کیا ہے۔ اگر تم کو اس کا ذوق و وجدان
حاصل ہو گیا ہے تو جان لو کہ اس سے اوپر کوئی مرتبہ علم و وجدان کا نہیں ہے۔

اس درجے سے اوپر جتنی کرنے کی کوشش بیکار ہے۔ اس سے اوپر کچھ نہیں اس کے بعد عدم محض و نیستی صرف کے سوا کچھ نہیں۔

تقریر بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ تضاد اپنے آپ کو دیکھے گا آئینہ حق تعالیٰ ہے۔ اور حق تعالیٰ کے اپنے اسماء و اظہور احکام کے دیکھے گا آئینہ تم ہو۔ اور یہ اسمائے الہیہ کو مفہوم میں جدا ہیں مگر ان کا منشا ذات حق ہی ہے۔ پس ذات حق اور امر علیہ ایک دوسرے سے متضاد ہو گئے۔

آئینہ میں ہر ایک میں آئینہ تو ہے شخص مشروط آئینہ جب تضاد یہ مکس شخص کا فرق مثلاً بعض عرفانے علم میں اظہار جہلی و مجہول کیا۔ اور کہا یہ اس امر کا محض ظاہر کرنا کہ ذات حق اعلا اور اک سے خارج ہے، میں اور اک ہے۔ کیونکہ غیر ممکن کو غیر ممکن محال کہ محال سمجھنا ہی میں علم ہے۔ اور بعض عرفانے جان کر کہ ذات حق اعلا اور اک سے خارج ہے خاموش رہ گئے۔ بہر حال ایک خاموش ہے۔ دوسرا اظہار و مجہول کر رہا ہے۔ اظہار و مجہول کرنے والا آزمودہ کار ہے۔ اس لیے وہ نسبت خاموش کے حق تعالیٰ کو زیادہ جانتے والا ہے۔

یہ شہود و معرفت و القاء بلا واسطہ بالذات بالاصالة صرف خاتم الرسل و خاتم الاولیاء کو ہے۔ انبیاء و رسل جو دیکھتے ہیں وہ مشکوٰۃ خاتم الانبیاء و الرسل سے دیکھتے ہیں۔ اور کوئی ولی کچھ نہیں پاتا، مگر مشکوٰۃ خاتم الاولیاء سے۔ کیونکہ رسالت و نبوت بمعنی لغوی یعنی خبر دینا، بلکہ بمعنی نبوت تشریع و رسالت تشریع انتقال کے بعد منقطع ہو جاتی ہے اور انبیاء و رسل ظاہری تبلیغ نہیں کرتے اور ولایت کبھی منقطع نہیں ہوتی۔ انبیاء و رسل اولیاء ہونے کی وجہ سے مشکوٰۃ خاتم الاولیاء یعنی افضل الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی دیکھتے ہیں۔ تو پھر دوسرے اولیاء کا کیا ذکر ہے۔ خاتم الاولیاء جو خود خاتم الانبیاء ہیں صلی اللہ علیہ وسلم خود عمل میں اس شریعت کے تابع ہوتے ہیں، پس کی وہ تبلیغ کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے خاتم الاولیاء کی حیثیت کا خاتم الانبیاء کی حیثیت سے کم ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ حیثیت خاتم الاولیاء حیثیت خاتم الانبیاء سے ایک طرح سے کم ہے تو ایک طرح سے زیادہ بھی ہے۔ ایک کامل ایک اعلیٰ مسئلے کی طرف توجہ کرتا رہے۔ اس کا شاگرد اس کی توجہ

جزء دوم

ایک چھوٹے سے ضروری مسئلے کی طرف مبذول کرتا ہے۔ یہ ضروری مسئلہ بھی انھوں نے اس کامل سے لکھا ہوا ہوتا ہے۔ ہمارے اس خیال کی اس ظاہر شرع کے مسئلے سے تائید ہوتی ہے کہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ازراہ رحم قیدیوں کو بد رکھ کر چھوڑنا چاہا، اور جناب عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے قتل کا مشورہ دیا، اور حضرت رسول اکرم نے مادہ کھجور کے درخت کو زکے پھول ڈالنے کا قاعدہ جس کو تابیر کہتے ہیں، اٹھا دینا چاہا۔ اور دوسروں نے ایک سال بارگم آنے کی وجہ سے بے صبری کی، اور درخواست کی کہ تابیر یعنی پھول ڈالنے کی اجازت دی جائے۔ اور دے دی گئی۔ اس واقعے کے ساتھ ایک دوسرا واقعہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ایک بی بی نے ایک بکری پکائی حضرت نے دست مانگا، اور اس بی بی نے دے دیا۔ پھر مانگا اس بی بی نے دے دیا۔ پھر مانگا اس بی بی نے دے دیا۔ حضرت نے فرمایا کہ اگر تو دیتی ہی جاتی تو دست نکلتا چلا جاتا۔ غرض کہ مردان خدا کی نظر معرفت الہی، اور اس کے اظہار کمال میں مصروف رہتی ہے۔ کیونکہ وہی ان کے مد نظر رہتا ہے، اور دنیا کے دھندلوں کی طرف ان کا تعلق خاطر نہیں ہوتا۔ اس تحقیق کو جو ہم نے بیان کیا، خوب یاد رکھو۔

ایک دفعہ حبیب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ ”دیوار نبوت طمانی اونٹوں سے مکمل ہو چکی ہے، صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی ہے۔ وہ آخری اینٹ ذات مقدس خاتم الانبیاء تھی۔ مگر چونکہ آپ نے حیثیت رسالت کو ملاحظہ فرمایا، اس لیے آپ نے ایک ہی خشت ملاحظہ فرمائی، بہر حال ذات گرامی کے بعد دیوار رسالت و نبوت مکمل ہو چکی، اور آپ کے بعد کوئی نبی و رسول پیدا نہ ہو گا۔“

حیثیت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں حیثیت خاتم الاولیاء بھی ایسا ہی خواب دیکھے گی۔ اور آپ کے سامنے جو مثال آئی۔ اور آپ نے خواب میں دیکھا، ایسا ہی حیثیت خاتم الاولیاء بھی دیکھے گی۔ اور دیوار ولایت میں دو خشت کی جگہ ہوگی۔ ایک خشت سونے کی اور ایک خشت چاندی کی جن دو اینٹوں سے دیوار ولایت میں دو خشت کی جگہ باقی ہوگی۔ ایک خشت سونے کی

اور ایک خشت چاندی کی لگ جانے کے بعد دیوار ولایت مکمل ہو گئی۔ اور بغیر
ان کے غیر مکمل و ناقص رہے گی۔ ایک سونے کی اور ایک چاندی کی خشت
اس لیے ہوگی کہ خاتم الانبیاء ہی خاتم الاولیاء ہے۔ نبوت سونے کی اینٹ کی
صورت میں اور ولایت چاندی کی اینٹ کی صورت میں۔ چونکہ ولایت نبی
نبوت نبی سے افضل ہوتی ہے۔ لہذا ولایت نبی سونے کی اینٹ اور نبوت نبی
چاندی کی اینٹ کی صورت میں نمایاں ہوگی۔ اور خاتم الاولیاء اپنے آپ کو
ان دو اینٹوں کی جگہ چسپاں دیکھے گا۔ اور خود خاتم الاولیاء جو خاتم الانبیاء ہی ہے
دو اینٹیں ہو گا جن سے دیوار ولایت مکمل ہوگی۔

خاتم الاولیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے بحیثیت ولایت دو ایٹمیں دیکھنے کی
وجہ یہ ہے کہ وہ ظاہر شرع میں خاتم الرسل کے تابع ہوتے ہیں۔ یہ اتباع
چاندی کی اینٹ میں تمثیل ہوگی۔ ظاہر شرع سے مراد احکام شرع ہیں
جن کی وہ خود اتباع کرتے ہیں۔ حالانکہ بحیثیت خاتم الاولیاء آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم تمام احکام بطن میں اللہ تعالیٰ سے لیتے ہیں اور ظاہر میں
خود ان کی اتباع فرماتے ہیں۔ نماز و روزہ و دیگر احکام بجالاتے ہیں، قر
اتباع رسالت میں بجالاتے ہیں۔ خاتم الاولیاء صلی اللہ علیہ وسلم واقعے اور
نفس الامر کو ایسا ہی پاتے ہیں، تو عالم مثال اور خواب میں ایسا ہی دیکھیں گے۔
خاتم الاولیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب بطن میں سونے کی اینٹ ہے۔ آپ
اسی مقام یعنی جانب قرب الہی سے لیتے ہیں، اور ملک یعنی فرشتہ وحی لے کر
جانب رسالت کو پہنچاتا ہے۔ سچ پوچھو، تو خود فرشتہ جانب قرب ولایت محمدی
سے لیتا ہے، اور جانب رسالت کو پہنچاتا ہے۔ اگر تم نے اس تحقیق کو خوب سمجھ لیا تو
تم کو بڑا نافع علم حاصل ہو گیا۔

مذہب ہو کہ حضرت شیخ نے بحیثیت فنائیت و ظہریت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم
خود کو ایسا ہی خواب میں دیکھا اور فتوحات مکہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ شیخ کی
عبارت سے کہیں یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی اور ولی کی
مشکوٰۃ ولایت سے لیتے ہیں یا کسی اور ولی کو راست قرب حق نصیب

ہوتا ہے۔
 نہ اٹھا ہے نہ اُٹھے گا کبھی یہ حج سے پر وہ (حشر عدا) تو اسے نور خدا بیشک، جہاں اسے وعدہ کیا
 ہر ایک سہی، آدم سے آخر نبی تک مشکوٰۃ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم سے
 اخذ کرتا اور لیتا ہے۔ خاتم النبیین اگرچہ وجود خارجی میں متاخر اور بعد میں۔ مگر
 اپنی حقیقت و روحانیت کی وجہ سے پہلے ہی سے موجود ہیں۔ یہی معنی ہیں کنت
 نبیاً و آدم بین السماء والارض کے۔ یعنی میں اُس دت بھی نبی تھا جبکہ آدم
 اب وگل میں تھے۔ دوسرے انبیاء اُس وقت نبی ہوئے جبکہ پیدا ہوئے۔ اور
 مبعوث ہوئے۔ اسی طرح خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم ولی تھے۔ اور آدم علیہ السلام
 پانی اور مٹی میں تھے۔ وہ اولیا جو غیر خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں
 اُس وقت ولی ہوتے ہیں۔ جبکہ شرائط ولایت کی تکمیل کر لیں۔ وہ شرائط ولایت
 کیا ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اُن اخلاق و اوصاف سے جن سے وہ ولی حمید کے
 اسم سے مستحق ہے، متصف ہو جائیں۔ خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم سے انبیاء کو
 جو نسبت ہے، وہی نسبت خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اولیا کو ہے۔
 حضرت مسلم ولی بھی نہیں اور رسول و نبی بھی ہیں۔

اب رہ گیا خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم کا منظر، جو ولی وارث ہے۔
 وہ اپنی فنایت و منظریت کی وجہ سے بظاہر اصل و معدن سے لیتا ہے۔ اور
 تمام مراتب کا مشاہدہ کرتا ہے۔ وہ منظر ختم ولایت ایک نیکی ہے، نیکیوں سے،
 خاتم الرسل و الاولیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم
 مقدم جماعت، پیشوائے انبیاء و اولیا ہیں۔ اور باب شفاعت کے کھولنے میں
 سید اولاد آدم ہیں۔ یہ خدائے تعالیٰ کا فضل خاص ہے۔ جو اور انبیاء کو عام نہیں۔
 ہر چند کہ تمام مخلوقات میں اسمائے الہیہ کا ظہور ہے۔ اور ممکن کا جب وجود ہی
 بالعرض ہے، تو اُس کی اور کیا چیز ذاتی ہوگی تاہم بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ
 شفیع المذنبین کو جن میں رحمت حق مخفی ہے۔ بظاہر اسمائے الہیہ پر تقدم ہے۔
 کیونکہ اسمِ رحمن اسمِ منتقم کے پاس ماصیلاً کی سفارش نہیں کرتا۔ مگر شفاعت
 کرنے والوں کی شفاعت کے بعد۔ لہذا امر شفاعت میں تاج سیادت

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سر ہی را۔ جو شخص مراتب و مقامات کو سمجھتا ہے۔ اس پر ہمارے اس کلام کا سمجھنا بھی دشوار نہیں۔

اب ہم پھر عطایا کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ یہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ عطایا دو قسم کی ہیں (۱) عطایائے ذاتیہ۔ (۲) عطایائے اسمائیہ۔ وضع ہو کر اللہ تعالیٰ بندوں پر رحمت فرما کر عطایائے اسمائیہ عطا فرماتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے عطایا اسمائے الہیہ ہی سے پیدا ہوں گے نہ کہ ذات محض سے۔ عطایائے اسمائیہ کی تین قسمیں ہیں۔ کیونکہ رحمت کی تین قسمیں ہیں: (۱) رحمت محض (۲) دنیا و آخرت کے موافق (۳) آخرت و روح کے موافق اور جسم کے ناموافق۔ اب ہم ان کی تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ بعض عطایائے رحمت خالص ہوتے ہیں جن میں دنیا و آخرت دونوں میں راحت و لذت ہے، جیسے رزق حلال لایذ کہ دنیا میں بالذات اور آخرت میں بغیر آمیزش عذاب و مصیبت ہے۔ رحمت محض اسم رحمن سے ہوتی ہے، لہذا اس کی عطایا عطایائے رحمانی کہلاتی ہیں۔ بعض رحمت تکلیف کے ساتھ آئی ہوئی ہے۔ جیسے بدمزہ۔ کراوی دو اکا پیرنا۔ جس کا انجام راحت ہے۔ ایسی بدمزگی آمیز عطا کر عطایائے الہی کہتے ہیں۔ کیونکہ جو عطایا ہوں گی، وہ کسی نہ کسی اسم کے توسط سے جاری ہوں گی۔ ایسی عطایا کہ عطایائے الہیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اللہ سے مقصود ذات مع جمیع صفات کمالہ ہے نہ کہ ذات محض۔ کہ وہ دو جہان سے مستغنی اور غنی عن العالمین ہے۔ اول اس کا کوئی مظہر نہیں ہے۔

کبھی اللہ تعالیٰ عطایا بخشا ہے۔ دست رحمن سے، تو یہ عطایا فی الحال نامکمل طبع و ناموافق طبیعت۔ اور غیر مقصود و غیرہ کی آمیزش سے پاک ہوتی ہیں یعنی خالص موافق ہوتی ہیں۔ کبھی دست اسم واسع سے عطا کرتا ہے، تو وہ عطایا عام ہوتی ہیں۔ اور کبھی بدست حکیم تو وہ اسم فی الحال بندے کی مصلحت کو دیکھتا ہے۔ یا بدست واجب عطا کرتا ہے، تو وہ طالب عمل ہوتا ہے، نہ شکر۔ بلکہ عطا سے صرف انعام و احسان مقصود رہتا ہے۔ یا بدست جبار تو موقع اور بندے کا استحقاق پیش نظر رہتا ہے۔ یا بدست غفار، تو وہ عید کے محل اور

مزدود

حاصل کو پیش نظر کرتا ہے۔ اگر وہ گنہگار اور مستحق عقوبت ہے، تو عذاب سے بچا لیتا اور رحمت میں چھپا لیتا ہے۔ اگر بندہ بے گنہ اور مستحق عذاب ہی نہ ہو تو نفس گنہگار اور اس حال سے بچا لیتا ہے جس سے مستحق عذاب ہو یعنی گنہگار ہونے ہی نہیں دیتا۔ اُس وقت پیغمبر کو موصوم اور مستحقِ بے اور محل عنایت کہتے ہیں۔ اور اولیاء کو محفوظ و غیرہ مناسب نام دیتے ہیں۔ اسمائے الہیہ کو ذات سے زائد سمجھ کر تعظیلات ہائیکو عالم مثال میں دیکھ کر ذات حق سے ایسی غفلت ہو گئی کہ ہر ایک اسم کو بعد اجداد یوتا اور رب النوع وغیرہ سمجھے اور بگے بت پرستی کرنے، حالانکہ دینے والا اللہ ہی ہے۔ مگر باعتبار اس اسم کے جو اُس کے خدائوں کا خزانہ دار ہے۔ اللہ تعالیٰ جو کچھ اپنے خزانے سے عطا فرماتا ہے۔ اس میں معلوم الہی یعنی صحت ثابت کی شے اعتقاد و قابلیت و نظرت کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ نیز حق تعالیٰ کے اسم خاص کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔

وہی نمایاں ہوتا ہے	(محمود) جس کی جیسی فطرت ہے
دیتا ہے ہر اک کو حکم	جس کی جیسی لیاقت ہے
قدر وسیع آئینہ	ظاہر ہوتی صورت ہے
نظم جہاں پر خود کرد	جو ہے میں حکمت ہے

اللہ تعالیٰ ہر شے کو مخلوق کرتا ہے، تو میں ثابت کی استعداد کے موافق،
بتوسط اسم عدل و حکم و مقسط وغیرہ مخلوق کرتا ہے۔ اور جو درجہ حاجی اور اُس کے
احکام و لوازم عطا کرتا ہے۔

اسمائے اللہ تعالیٰ غیر متناہیہ اور بے حد ہیں۔ کیونکہ اسمائے الہیہ پر آثار و افعال الہیہ دلالت کرتے ہیں۔ اور افعال و آثار غیر متناہیہ ہیں۔ جو اسمائے نمایاں ہوتے ہیں۔ لہذا اسمائے الہیہ بھی غیر متناہیہ ہوں گے۔ مگر ان غیر متناہی اسماء مرجع اور ان کے اصول متناہی ہیں۔ ان اصولی اسماء کو اہمات الاسماء اور حضرات الاسماء کہتے ہیں۔ اور وہ حیات، علم، سمع، بصر، قدرت، ارادہ اور کلام ہیں۔ اور حقیقت و نفس الامر و منشا میں صرف ایک حقیقت الحقائق و حقیقت حقہ، و ذات واجبہ ہے۔ اسمائے الہیہ نسبتیں و اضافتیں ہیں، جو ایک ذات حقہ پر وارد و متحدہ واحد اُس سے متفرع و موصوم ہوتے ہیں حقیقت حقہ ہی

جود دوم

جو واحد ہے، مقتضی ہے کہ وہ اسم جو غیر متناہی طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی بھی ایک حقیقت، طبیعت کلیہ ہو۔ جو دوسرے اسم کی حقیقتوں سے ممتاز اور جدا ہو، مثلاً غفار کی ایک جدا حقیقت ہے اور ختم کی بھی ایک ممتاز حقیقت ہے اور ہاں ان دونوں میں جو مشترک ہے مثلاً موجود اس سے یہ دونوں ممتاز و جدا نہیں۔ جس طرح کہ ایک عطیہ دوسرے عطیے سے اپنے تشخص و تعین کی وجہ سے جدا ہے۔ اگرچہ تمام عطایا رحمت الہی سے حاصل ہوئی ہیں جو ان کی ایک ہی اصل ہے، ظاہر ہے کہ یہ عطیہ اور ہے اور وہ عطیہ اور ہے۔

عطایا کے امتیاز کا سبب اسمائے الہیہ کا امتیاز ہے چونکہ حضرت اسم اعظم اللہ بہت وسیع ہے، اس لیے کسی تجلی میں تکرار نہیں یہی حق ہے۔ اور قابل اعتماد تحقیق ہے۔

علم اسمائیت علیہ السلام سے متعلق ہے۔ انہی کی روح مبارک تمام ارواح و اشخاص کا ممد و منبع ہے جو علم اسمائے الہیہ میں بحیث و کلام کریں مگر یاد رکھو کہ قائم الانبیاء والا ولیا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مواد و امداد صرف اللہ تعالیٰ سے ملتا ہے اور سب کی روحوں کو آپ کی روح مقدس سے مواد و امداد ملتی ہے۔ تجلیات و عطایا میں سے حضرت ختم ولایت و نبوت صلعم اگرچہ کسی علیہ خاص کو عدم التفات کی وجہ سے، باقتضائے ترکیب عنصری نہ جانیں۔ مگر آپ اپنی حقیقت اور ابتدا کی طرف توجہ فرماتے ہیں، تو عطایا و اسماء کو ان کی خصوصیات و تعینات کے ساتھ جانتے ہیں، گو کہ بہت عنصری سے نہ جانتے ہوں۔

ذات ختم ولایت و نبوت صلعم عالم بھی ہے۔ نہیں بھی ہے اور قابل انصاف یہ اعداد بھی ہے، جیسے کہ اصل حقیقۃ الحقائق یعنی اللہ تعالیٰ متصف باعداد ہے۔ جلال ہے تو اس کا ہے، جمال ہے تو اس کا ہے، وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے۔ وہی اول ہے، وہی آخر ہے ختم ولایت و نبوت عین حق ہے، باعتبار نشائے اہل حقیقت کے، اور غیر حق بھی ہے، باعتبار انتزاعیت و مفہومیت کے۔ لہذا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علم بھی رکھتے ہیں، نہیں بھی رکھتے ہیں۔ درایت بھی رکھتے ہیں اور نہیں بھی رکھتے ہیں۔ شہود بھی رکھتے ہیں، نہیں بھی رکھتے ہیں۔

جلال اک شان ہے تیری جمال اک شان ہے تیری (حسرت) عجیب تصویر قدرت ہے کہ جس میں نور ظلمت ہے
 اسی علم اسمائے الہیہ کی وجہ سے شیث نام رکھا گیا۔ کیونکہ اس لفظ کے
 معنی ہدیۃ اللہ کے ہیں۔ شیث علیہ السلام کے نامہ میں مختلف قسم اور نسبتوں
 کی عطایا کی کلید ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو سب سے پہلے ایشیث بی بی کو
 دیا، اور آدم کو جو دیا گیا وہ تو خود اداں میں سے نکلا تھا۔ کیونکہ الولد مادر لاپس۔
 یعنی بیٹا باپ کا راز ہوتا ہے۔ عوطیہ شیث آدم سے نکلا اور آدم ہی کو پہنچا۔
 حق شناس و خدا داں کو یہ بات کوئی عجیب و غریب اور انوکھی نہ معلوم ہوگی دنیا
 میں تمام عطایا اسی طرح سے جاری ہوتے اور ملتے ہیں۔ سب کو خدا ہی سے ملتا ہے
 کیونکہ وہ اصل اصول اور حقیقت الحقائق ہے۔ اور ہر ایک کو وہی ملتا ہے جو
 اُس کے نفس میں ہے۔ اور جس کی استعداد اُس کو ہے۔ اگرچہ اس پر کئی صورتیں
 وار د ہوں، مگر ہے اُسی کی اور اُسی سے پیدا شدہ۔

ہر شخص اس تحقیق سے واقف نہیں۔ اور عطایائے الہی کے اس طریقے کو
 جانتا نہیں۔ جانتے بھی ہیں تو چند اہل اللہ۔ اگر تم ایسے عارف کو دیکھو تو اُس پر
 اکتاد کرو، وہ عام اہل اللہ میں سے خاصہ خواص گمان اور علوم صافیہ کا حشر ہے۔
 جو صاحب کشف ایسی صورت کا جو اُس کا عین ہے نہ کہ غیر اور جو اُس کو مشاہدہ
 پہلے سے معلوم اور اُس کے قبضے میں رہتی۔ مشاہدہ کرتا ہے تو وہ اپنے درخت کا
 پھل توڑتا ہے۔ اور ہر صاحب کشف اپنے کب و عمل اور اپنی استعداد کا
 ثمرہ پاتا ہے۔

واضح ہو کہ بعض اولیا کی نظر شہود پہلے تعین پر پڑتی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ
 میں ثابتہ آئینہ ہے، اور اس میں اسمائے الہیہ کا ظہور ہے۔ اور بعض کی نظر
 وجود حقیقی پر پڑتی ہے۔ اور وہ سمجھتا ہے کہ آئینہ وجود میں اعیان ثابتہ کا ظہور ہوتا ہے
 جیسے جلاد اور مینقل شدہ جسم کے مقابل کوئی صورت ظاہر ہوتی ہے، تو کس
 شخص و عکس جدا ہوں۔ ہرگز نہیں۔ مگر عمل یعنی عالم شہادت یا عالم مثال جس میں وہ
 شخص دیکھتا ہے اُس صورت کو منکس کر دیتا ہے۔ مگر صورت میں کبھی ایک قسم کا تغیر
 ہو جاتا ہے۔ یہ تغیر اُس مقام و حضرت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے بڑی چیز کا عکس

۴۰۰۰

چھوٹی چیزیں چھوٹا اور وسیع چیزیں وسیع اور متحرک چیزیں متحرک معلوم ہوتا ہے کسی متحرک میں سر پہلے پیرا ہے۔
یہ سب اختلافات خصوصیات آئینہ کی وجہ سے ہیں بعض آئینوں میں بالکل ہو بہو نظر آتا ہے
اور سیدھا جانب سیدھا بایاں بایاں کی دکائی دیتا ہے مگر اکثر آئینوں میں سیدھا بایاں اور بایاں
سیدھا معلوم ہوتا ہے۔ عام اور عادی آئینوں میں یہی واقع ہوتا ہے اور بہت کم آئینوں میں
سیدھا سیدھا یا آدمی متحرکوں نظر آتا ہے۔ ان العکاسات کا مشاہدہ چاہتے ہو تو لاٹنگ گیالری
یعنی مضامین خیر مقام کو دیکھو رام راہی اکالہ لان اکٹ پلٹ کر دیکھو جس حضرت دستم میں فرہود
ہو رہا ہے۔ اُس کا اثر ہے اُس مقام کو جس میں مشاہدہ ہو رہا ہے ہم نے منزلہ آئینہ کے تعبیر الیہ سے
بقدر وسیع آئینہ ہوا آئینہ گزرا ہر (صحت) بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے
جہاں اپنی استعداد کو سمجھتا ہے وہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ میں کیسی صورت لوں گا۔ مگر یہ ضرور
نہیں کہ جو صورت قبول کر لے وہ پہلے ہی سے اپنی استعداد کو کبنا خواہو۔ ان بعد قبول صورت
جان ہی لپکا کہ میری استعداد ایسی ہی تھی۔ استعداد کو سمجھنا بھی دلیح ہوتا ہے۔ بعض اجمالاً اور
بعض تفصیلاً سمجھتے ہیں چونکہ آئینہ جس مسئلے کا ترجمہ کیا جائے گا وہ ایک مشکل مسئلہ ہے۔ پس
اس کے متعلق میں چند قہیدی مسائل بیان کر دوں گا تاکہ اصل مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔
یہ بات حق نہیں ہے کہ جو شخص علم و حکمت سے بیروں رہتا ہے اُس کے افعال
ارادے کے تابع اور ارادہ تابع علم و حکمت اور علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ وہ جیسا معلوم ہے ویسا ہی اس کو
سمجھتا ہے۔ یہ ہرگز نہ ہوگا کہ معلوم کچھ اور ہے اور وہ سمجھتا کچھ اور ہے کیونکہ خلاف واقعہ
جاننا جملہ مرکب ہے۔ اس کا ارادہ ہمیشہ حکمت پر مبنی ہوگا۔ اُس کے افعال متفقہ حال معلوم
کے مطابق ہوں گے ظاہر حکمت و اعتنائے وقت کام کرنا سفاہت و حماقت ہے۔ بلکہ ارادہ
کام کرنا جنوں یا اضطراب ہے۔

کیا غیر ممکن متعین حرکت قدرت حق ہے۔ ہرگز نہیں۔ قدرت صرف ممکن متعین ہوتی ہے۔
غیر ممکن متعین نہیں ہوتی غیر ممکن سے قدرت کا متعلق نہ ہونا بجز نہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ خدا ایک
دوسرے خدا کو پیدا کر سکتا ہے۔ کون کہتا ہے کہ خدا اول سے پہلے اقل پیدا کر سکتا ہے یا آخر
کے بعد آخر پیدا کر سکتا ہے۔ یہ سب اوہام باطل ہیں۔

کیا خدا الٰہی ذات مقدسہ خود خدا کے تحت قدرت ہے ہرگز نہیں۔ آدمی خود کشی کر سکتا ہے۔
کیونکہ اُس کا مینا واجب نہیں خدا خود کشی نہیں کر سکتا کیونکہ وہ واجب الوجود ہے۔ ممکنات

جہد دوم

اُس کے تحت قدرت میں نہ کہ واجب۔ وہ ایسا کامل ہے کہ خدا اپنے میں نقص نہیں پیدا کر سکتا۔
 خدائے تعالیٰ کا مجموعہ جمیع صفات کا الیہ ہے۔ اُس کی صفات کا فشا ذات حق ہے۔ اُس کے ایسا
 میں حق میں عیوب ذات حق میں محال ہیں۔ وہ ناقابل تغیر ہے۔ اَلان کماکان ہے۔
 غرض کہ صفات اور خدا واجب الیٰ ناقابل مخلوق قدرت ہے اس کے بعد واضح ہو کہ بعض
 ضعیف العقل اہل نظر نے جب یہ دیکھا کہ یہ مسئلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے فعال کیا ہوتا ہے۔
 تو خدائے تعالیٰ پر ایسے امور کو جائز سمجھنے لگے جو منافی حکمت اور خلاف نفس اللہ ہوتے ہیں مثلاً ایجاد و تخیل۔
 تعذیب حق انعام۔ امکان کذب باری تعالیٰ۔ اور امکان خلق اول قبل اقل۔ اور امکان خلق آخر
 بعد آخر جو جمہور صفات و محلات میں جن کے پیدا نہ کر سکنے سے محذور لازم نہیں آتا ممکن کے پیدا نہ
 کرنے کو محذور کہتے ہیں بعض اہل نظر نے وجوب پر اتنا زور دیا کہ امکان کو اُڑا ہی دیا اور صرف وجوب بالذات
 و بالغیر کے قائل ہوئے جو اضطراب و مجبوری کے مساوی ہے۔ مگر محقق امکان کا بھی قائل رہتا ہے۔
 اور اُس کے محل کا بھی ممکن جان کر واجب بالغیر بھی مانتا ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ
 واجب الوجود کو طبع مقتضی امکان غیریت ہوا اُس تفصیل کو صرف عارف باللہ ہی جانتے ہیں۔
 نوع انسانی میں جو شخص سب سے آخر پیدا ہو گا وہ قدم شریف علیہ السلام پر ہو گا۔ وہ
 حامل المرثیث ہو گا۔ اُس کے بعد نوع انسانی سے کوئی پیدا نہ ہو گا۔ اور وہی خاتم الانبیاء یعنی آخر الانبیاء
 ہو گا اور خاتم نبی آدم ہو گا۔ اُس کے ساتھ اُس کی توأم بہن پیدا ہوگی۔ وہ پہلے ہی پیدا ہوگی اور
 بعد اُن کے پیدا ہو گا۔ شکم مادر میں بھائی کا سر جس کے پیروں کے پاس ہو گا۔ وہ عین میں پیدا
 ہو گا۔ اپنے شہر کی بولی بولے گا۔ اُس کے پیدا ہونے کے بعد مردوں اور عورتوں میں عظم
 اور بانجھ پن سرایت کرے گا۔ نکاح و جماع تو بہت ہو گا۔ مگر ولادت نہ ہوگی۔ وہ خدا کی طرف تو
 بلائے گا۔ مگر اُس کی کوئی نہ سنے گا۔

جب اللہ تعالیٰ اس کو اور اُس کے ہمزائے مومنین کی روح قبض فرمائے گا تو
 باقی لوگ مثل ہیئتم کے رہ جائیں گے نہ حلال کو حلال سمجھیں گے نہ حرام کو حرام۔
 خواہش نفسانی و شہوت طبعی کے موافق کام کریں گے۔ ان کے کام عقل و شرع کے
 منافی ہوں گے۔ انہی لوگوں پر قیامت قائم ہوگی۔

توجہ

فُضُولُ الْحُكْمِ

جز و سوم

(۳) فضلِ نوحیہ

جد دوم

فصل نوحیہ تمہید

فقیر ترجمہ اس فصل کے ترجمے سے پہلے چند مسائل کی توضیح کر دیتا ہے۔
جس سے شیخ کا کلام سمجھنے میں سہولت ہوگی۔ اس فصل میں حادث و قدیم مجدد و رب
میں جو ربط ہے۔ بیان کیا گیا ہے۔
تشریح :- ذات حق سبحانہ کو تمام قیود و تمام نقائص امکانیہ و مہرب مخلوقات
سے پاک سمجھنا۔

تشریح :- اس سے مراد کبھی مخلوقات و ممکنات لیتے ہیں اور تشریح و تشبیہ
کے معنی مجدد و رب کے لیتے ہیں۔ کبھی تشبیہ کے معنی بندوں کی طرح خدائے تعالیٰ کو
محدود و محال عیوب و نقائص سے سمجھنا۔ کبھی تشبیہ کے معنی عالم مثال میں کسی ایسی
شے کا جس کی حقیقت صورت سے پاک ہو، جو شرط صورت کے ظاہر ہونا۔
مثلاً حضرت ختم رسالت نے علم کو دودھ کی شکل میں دیکھا۔ یا مصوروں کی
بنائی ہوئی تصویروں کو دیکھو۔ کہ محبت، حقیقت، رحم، غضب، انتقام وغیرہ کو
جو اپنی حقیقت کی وجہ سے بے صورت ہیں مگر مصور ان کو تصاویر کے ذریعے
دکھاتے ہیں۔

عبد و رب میں کیا ربط ہے، اس کے متعلق لوگوں کی مختلف رائے
و خیال ہیں۔ چند اہم رائیں اور خیالات یہاں بیان کیے جاتے ہیں:-

۱۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ دنیا میں چند چیزیں ہیں۔ مہیولی، صورت،
زمان اور مکان۔ زمان و مکان کے لحاظ سے مہیولی پر صورتیں آتی ہیں۔ مہیولی کی
مختلف حالتیں ہیں۔ ان کے منجملہ علم و قدرت ہیں۔ بھلا یہ تو بولور دنیا میں
صورتوں کے وارد ہونے کا کوئی نظام، کوئی سسٹم، کوئی نوا میں فطرت۔ اور ان میں
کوئی ترتیب، کوئی باقاعدگی بھی ہے یا دنیا بھر میں بغیر ربط کے، علت و معلول کے،
بغیر کسی ہم آہنگی کے چل رہی ہے۔

۲۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہر کام کا ایک خدا جدا ہے۔ ان میں بعض فر
ہوتے ہیں، ان کو دیوتا کہتے ہیں۔ اور بعض مادہ، ان کو دیوی کہتے ہیں۔ ان کے
اجتماع سے بچے بھی پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں ہمیشہ جنگ رہتی ہے۔ کوئی
نیا کام نئی حالت نہیں پیدا ہوتی جب تک پہلے کام کے خدا کو شکست اور
نئے کام کے خدا کو فتح نہیں ہوتی۔ ان لوگوں کی نظر عالم نظام پر پڑتی ہے، نہ
اتقان صنعت الہی پر۔ ان کے پاس دنیا کیا ہے؟ درندہ دل یا وحشیوں کا ایک
جنگل ہے۔ سچ بوجھ تو یہ لوگ خدا کے معنی ہی نہیں سمجھتے۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ
كُفُوًا أَحَدٌ ۝

۳۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ عالم کیا ہے۔ ہم پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے
علم کا فیضان ہے، کہ پورنا ہے۔ اجماع ہو کون؟ اور تم میں اور خدا میں کچھ ربط ہے
بھی یا نہیں۔ تم بذاتہ قائم ہو یا کسی پر تمہارا قیام ہے۔

۴۔ بعض لوگ کہتے ہیں، صرف ایک مادہ ہے۔ اس کے تمام ظہورات ہیں۔
آخر مادے کی تعریف کیا ہے؟ طبیعیات میں تو مادے کے یہ خاص بتائے جاتے
ہیں۔ اتہار یعنی ساکن ہے تو ہمیشہ ساکن، جب تک کوئی متحرک نہ کرے متحرک تو
ہمیشہ متحرک، جب تک کوئی ساکن نہ کرے۔ توجہ، جگہ گھیرنا تقسیم قبول کرنا وغیرہ۔
کیا مادہ کی صفت ارادہ بھی ہے۔ کیا مادہ حرکت والا ارادہ بھی کرتا ہے۔

حرکت بالا ارادہ تو مادے کی صفت ہی نہیں۔ نہ اُس کی شان سے علم ہے۔ ہم کو تو علم ہے۔ ارادہ ہے۔ ہم بالا ارادہ حرکت کرتے ہیں۔ شاید تم تنہا جان ہو۔ ہم زندہ ہیں اور علم بھی رکھتے ہیں۔ تمہارے خیال میں نہ تم زندہ ہو نہ صاحب علم۔ ۵۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ تمام عالم کے مجموعے کا نام خدا ہے۔ عالم شہادت بمنزلہ تن ہے۔ اور عالم ارواح بمنزلہ روح ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک چیز فنا ہو جائے، تو کیا خدا میں سے کچھ کم ہو جاتا ہے کل شئی ہالک الا وجہہ۔ خدائے تعالیٰ وجود بالذات ہے۔ ناقابل فنا ہے۔ وہ اُن کا کان ہے۔ ناقابل تغیر ہے۔ وہ کامل ہے۔ ناقص میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ یہ اہل محسم ہیں۔ ان کو مجتہد کہتے ہیں۔

۶۔ بعض لوگ کہتے ہیں۔ تمام مخلوقات سے جدا ہے عرش پر بیٹھا ہوا ہے وہیں سے اُن کا تماشا دیکھتا ہے۔ اور خدائے تعالیٰ کے لیے تمام اعضا و لوازم بشری ثابت کرتے ہیں۔ یہ لوگ عالم مثال سے واقف نہیں۔ شان احدیت۔ بیچونی۔ تنزیہ کو جانتے ہی نہیں۔ یہ اہل تشبیہ ہیں۔ ان میں سے ایک کو مُشَبَّہ کہتے ہیں۔ کیا عبد ورب میں کوئی تعلق ہے یا نہیں؟ تعلق ہے تو کیا دونوں میں باور ایک ہیں؟ مین اور ایک ہیں تو ایک قدیم اور ایک حادث کیسا؟ اس الجھن کے سلجھانے میں ہر ایک نے حقیقی المقدور کو شش کی۔ مگر اُس کی معرفت میں جاہل کو بھی حیرت ہے اور عارف کو بھی حیرت ہے ۷۔

توہم ہے توہم ہے نہ قلت ہے نہ کثرت ہے نہ سمجھیں یہ توحیرت ہے جو سمجھیں یہ توحیرت ہے بعض تو سمجھتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ایک لفظ کن فرما کر تمام مخلوقات کو نیست سے ہست کر دیا۔ رب الگ ہے اور عبد الگ۔ رب قدیم ہے بالذات موجود ہے۔ بندہ حادث ہے، اُس کا وجود بالعزم ہے۔ کن کا مخا لمب کون تھا؟ تاویل وفي انسکو تاویل اینما تولو افشم وجہ اللہ تاویل وهو لم تاویل۔ جو بات سمجھ میں نہیں آئی جس کی توجیہ نہ کر سکے۔ تاویل۔ یہ طریقہ معتزلیوں کا ہے ماتریدی و اشعری بھی اُس کے قریب قریب ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں۔ خدائے تعالیٰ کے صفات وجودی ہیں۔ موجود ہیں۔

ہر صفت کے مقابل ایک عدم ہے۔ مثلاً حیات کے مقابل موت۔ علم کے مقابل جہل۔ سمع کے مقابل صمم (برائی)۔ بصر کے مقابل عمی (دابیائی)۔ قدرت کے مقابل عجز۔ ارادہ کے مقابل مجبوری یا بے ارادتی۔ کلام کے مقابل بجم (گو نگاہیں)۔ کوئی ذرا غور کرے، یہ اعدام کیا عدم محض ہیں یا عدم ثابت نہیں۔ عدم محض اور تعالیٰ کا اسماء و صفات الہی۔ ثبوت شئی لشیئی فرع ثبوت مثبت لہ۔ پہلے کوئی شے ہوگی، تو اس کے لیے کوئی دوسری شے ثابت کی جائے گی، وہ تعالیٰ کا وہ ہوگی۔ عدم ثابت ہے، تو اس کا قیام کس پر ہے۔ کیا ممکن پر، یا واجب تعالیٰ پر؟ ان سوالات کے جوابات پر اس مذہب کا قیام ہو سکتا ہے۔ تَلَّتِ الْعَرْشَ نَحْمُ النَّقْشَ۔ پہلے تخت تو ثابت کرو۔ پھر اس پر نقش و نگار کرنا۔ صوفیہ وجودیہ کا مذہب ہے کہ وجود کے دو معنی ہیں۔

(۱) وجود بمعنی کون جھول۔ یہ ایک مصدری معنی ہے۔ ہونا۔ بولنا۔
(۲) وہ چیز جس کو دیکھ کر ہے۔ کہتے ہیں۔ وہ منشاء نزع عند واقع ہوتا ہے، کون و حصول کا۔ یعنی خارج میں کوئی چیز ہے جس کو دیکھ کر ہم "ہے" کہتے ہیں۔ مثلاً اگر خارج میں زید ہو اور ہم کہیں "زید" ہے۔ تو چونکہ یہ ایک بے منشاء خلاف واقعہ بات ہے، لہذا غلط ہے۔ زید ہے، بکر ہے، غلط ہے۔ ان سب میں "ہے" مشترک ہے۔ لہذا ان تینوں میں "ہے" کا منشاء بھی مشترک ہے۔ اسی طرح تمام چیزوں میں "ہے" کا منشاء اور واقع مشترک ہے۔ اسی کو ہم وجود بمعنی مابہ الموجودیہ کہتے ہیں۔

اب کہو۔ وجود بمعنی مابہ الموجودیہ، جو حقیقی وجود ہے، اس کے مقابل کیا ہے؟ کچھ نہیں۔ جو ہے، وجود کی ایک صورت، اور اس کا ایک تعین ہے۔ کیا وجود کے مقابل عدم ہو سکتا ہے؟ بھلا عدم کیونکر ہوگا۔ اگر عدم محض موجود ہو تو انقلاب مابیت یا اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ جو حقیقی بذاتہ موجود ہوگا۔ یا اس کو کوئی دوسرا موجود کرے گا یا وہ دوسری شے سے فزع سمجھا جائے گا۔ اگر جو حقیقی کو کوئی دوسرا موجود کرے یا دوسری شے سے جو حقیقی نزع ہو تو وہ دوسری شے ہی جو حقیقی ہوگی، اور یہ جو بالذات اور وجود بالعرض اور وجود غیر حقیقی ہو جائے گا۔

اور یہ خلاف فرض اور اجتماع نقیضین ہے۔ کیا وجود حقیقی سے پہلے عدم یا جبرم بعد عدم ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ ورنہ انقلاب حقایق لازم آئے گا اور ہر سے وجودات کس سے رونمائیں۔ وجود حقیقی سے ماہ موجودیت سے۔

بتاؤ جو شے سب کی اصل ہو، ایک ہو، حقیقی وجود ہو، بالذات موجود ہو۔ کسی کا محتاج نہ ہو۔ ازلی، ابدی ہو جس کی ساحت عزت تک عدم کو قدم نہ ہو۔ تمام موجودات کا مرجع و آب ہو کسی سے پیدا نہ ہو۔ نہ اُس کے برابر کوئی پیدا ہو سکے۔ اُس کا کوئی نہ ضد نہ مقابل ہو۔ وہ ہے کیا؟ لاریب۔ وہ واجب الوجود ہے۔ منبع الوجود ہے۔ حق مبدود ہے۔ قل هو الله احد، الله الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفو احد۔

اور سنو، ممکنات، جائزات، مخلوقات کا وجود کیا ان کے ضمن ذات ہے یا ان کی ذوات کو لازم ہے؟ ہرگز نہیں۔ اگر وجود، ذوات ممکنہ کا عین یا ان کا لازم ہوتا تو ان وجوہ سے جدا و منفک نہ ہوتا۔ کیونکہ شے سے اُس کی ذات و ذاتیات اور لوازم کبھی چھوٹ نہیں سکتے۔ منفک نہیں ہو سکتے۔ پس جب وجود ذات ممکن کو لازم نہیں اور ممکن، موجود بالذات نہیں، تو ضرور ایک ایسی ذات بھی ہوگی جس کا وجود عین ذات ہو۔ اور وہ واجب الوجود بالذات ہو۔ اور ممکنات کو اپنے وجود سے واجب بالغیر بنائے۔

وجود حقیقی کے دو تعین ہیں۔ ایک تعین و تشخص ذاتی، جو ان کماکان ہے۔ دوم تعین و تشخص باعتبار اسما و صفات کے۔ اس کے لحاظ سے اس کے کئی مراتب ہیں۔ مرتبہ داخلی۔ مرتبہ خارجی۔ مرتبہ داخلی کن فیکون سے پہلے ہے۔ لہذا یہاں مخلوقات کو دخل نہیں۔ اور نہ یہاں متعدد ذوات موجود فی الخارج ہیں مرتبہ خارجی کن کے بعد ہے۔ یہ مرتبہ مخلوقات، موجودات بالعرض، حوادث کا ہے۔

واضح ہو کہ ترکیب و اجتماع صفات الہیہ سے نسبتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان نسبتوں کو دو اعتبار لاحق ہوتے ہیں۔

(۱) نسبت و ترکیب سے ایک حقیقت دماہیت و طبیعت کا

جو ہوسم نامعلوم ہونا، حقیقت ممکنہ اور معین ثابتہ کہلاتا ہے۔

(۲) خودیہ نسبت و ترکیب جس پر حقیقت ممکنہ کا قیام ہے حقیقت الہیہ اور اسم الہی کہلاتی ہے جب اس حقیقت و معین ممکنہ کے مطابق حقیقت الہیہ یا اسم خاص کا ظہور ہوتا ہے، تو یہ اعتباری یا بالعرض شے میں خارج کہلاتی ہے اور اس پر آثار و اسقام مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً پانی ایک حقیقت اعتباری اور موجود بالعرض شے ہے۔ پانی کا قیام ہائیڈروجن و آکسیجن کی نسبت قائمہ پر ہے۔ یعنی دو حصے ہائیڈروجن و آکسیجن کے ایک حصے کے ساتھ ترکیب کھاتی ہے۔ کیمیا داں ہائیڈروجن و آکسیجن کی مختلف نسبتوں سے پیدا ہونے والے مختلف حقائق کو جانتا ہے۔ مثلاً پانی۔ ہائیڈروجن پر آکسائیڈ وغیرہ۔

یہ معین ثابتہ مخلوقات و حقائق ممکنہ کی مثال ہے اور یہ نسبتیں جن پر حقائق ممکنہ کا قیام ہے حقیقت الہیہ یا اسم خاص یا تجلی خاص کی مثال ہے۔ جب کیمیا داں پانی کی حقیقت کے مطابق دو حصے ہائیڈروجن اور ایک حصہ آکسیجن کو ملا دے تو پانی جو خیالی اور علمی چیز تھی حقیقی واقعی شے ہو جائے گی۔ اور اس وقت اس کو خارجی پانی کہیں گے۔ اور اس وقت پیاس بجھانے و خنوں کو سرسبز کرنے کی صفت اس کی طرف رجوع ہو جائے گی۔ دیکھو۔ کیمیا داں کے علم میں پانی کی حقیقت ہے۔ پانی میں ہائیڈروجن و آکسیجن کی جمعی نسبت ۱:۸ کی ہے غارج میں آکسیجن و ہائیڈروجن میں جن سے پانی بھی خارجی شے معلوم ہوتی ہے۔ ان میں سے اسمائے الہیہ کی مثال ہائیڈروجن و آکسیجن ہیں۔ ان میں کی باہمی نسبت اسم خاص یا حقیقت الہیہ کی مثال ہے۔ پانی میں خارجی کی مثال ہے۔ دیکھو بلا ہوش پانی معلوم ہوتا ہے جس کا قیام نسبت قائمہ لیکن ہائیڈروجن پر ہے۔ خودیہ نسبت ہائیڈروجن و آکسیجن سے قائم ہے۔

کیا پانی حقیقی شے ہے؟ عامۃ الناس کہیں گے بیشک حقیقی شے ہے۔ ہم اس کو پیتے ہیں۔ ضرورتوں میں استعمال کرتے ہیں کیمیا داں سے پوچھو۔ وہ کہتا ہے کہ حقیقی شے صرف ہائیڈروجن و آکسیجن ہے۔ فلاسفر سے پوچھو وہ کہتا ہے، مادہ ہے۔ یہودی سے پوچھو وہ کہتا ہے اسمائے الہیہ ہیں۔

جز دوم

وجودی سے پوچھا وہ کہتا ہے۔ صرف ذات حق ہے۔ اللہ اللہ۔ خیر صلا۔
یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ بائیڈروجن و آکسیجن اور پانی میں کون
معتول اور علی شے ہے؟ اور کون مشہود و محسوس؟ ظاہر ہے کہ پانی ایک منفی
و انتزاعی شے ہے۔ اور بائیڈروجن و آکسیجن حقیقی خارجی اشیاء ہیں۔ لہذا پانی معتول
اور اس کے عناصر محسوس ہیں۔ اسی طرح مخلوقات معتول ہیں اور اس کے الہیہ
محسوس۔ غور کر دو تو اس کے الہیہ بھی انتزاعی و معتول اور سمجھنے کی بات ہیں۔ اور
حق محسوس و مشہود ہے۔ مگر ہماری نظر پر غفلت کا پردہ پڑ گیا ہے کہ معتول کو
محسوس اور محسوس کو غیر مشہود سمجھتے ہیں۔ اللہم اربنا حقایق الاشیاء کما ہی۔
یہاں ایک لطیفہ ہے کہ وجود حقیقی بے کیف و بے رنگ ہے اور
بے چلن و چلن ہے۔ مگر بے خارج میں۔ اور ایک ہے۔ لہذا جو صورت
اس میں نمایاں ہوگی، خارج میں معلوم ہوگی۔ بعض پرندے آٹھن میں اپنی صورت
دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ آئینے میں کوئی پرندہ ہے۔ اور اس سے لڑتے ہیں۔ بعض
بچے آئینے میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ اس میں کوئی بچہ ہے اور اس کو
پیار کرتے ہیں بعض ہوشیار بچے آئینے میں دیکھتے رہتے ہیں۔ جب کوئی ان کے
پچھے آکر اپنا عکس آئینے میں ڈالتا ہے تو پلٹ کر دیکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ
آئینے کی یہ صورت نہیں صورت کسی اور جگہ سے آ رہی ہے۔ یہی حال نادان کا
ہے کہ کسی صورت کو جو خارجی میں دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ صورت موجود وجود خارجی ہے۔
مگر غار ف سمجھتا ہے کہ صورت موجود فی الخارج نہیں۔ بلکہ وہ علم الہی سے آئی ہے۔
بلکہ علم ہی میں ہے۔ اور خارج میں صرف وجود خارجی ہے تماشا یہ ہے کہ میں
اپنے آپ کو دیکھ نہیں سکتا۔ نہ خود آئینے کو دیکھ سکتا ہوں۔ اگر آئینہ نظر آجائے تو
وہ آئینہ ہی نہیں ہے۔ ایک شیشے کا ٹکڑا ہے۔ فرض کہ حقیقت یہ ہے کہ اول آئینہ
نظر آتا ہے پھر اس کے توسط سے صورت نظر آتی ہے۔ مگر وہ اسے آئینہ نظر آتا ہے
اور پھر نظر نہیں آتا۔ یہ کیا؟ یا وجود۔ و وجود الوجود۔ انت الموجود۔ و انت المعبود۔
و انت المشہود۔ و ما سواک معد و مرق و مفقود۔
جو ہر دہائی کی نمود ہر نہ نمود الوجود و ہر صورت صدیقی کوئی کیا بتائے کمال جو ہے خیال شہد یا زیبا

جہ دوم

خود نہاں اور عیاں اُس سے نہا نہائے جہاں ^(حسرت صدیقی) خیرت انگیز ہے پیدا ئی کا نہاں ہونا
 فرق اسلامیہ میں کوئی ایسا نہیں ہے جو موجود بالذات کو حق تعالیٰ میں منحصر
 نہ سمجھتا ہو۔ ان میں سے بعض لوگ ان آیات کو تشبیہ پر دلالت کرتے ہیں۔
 اسبابہما داد اللہ کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تاویل کرتے ہیں اور آیات
 والفاظ قرآنی کے ایسے معنی لیتے ہیں جو حقیقی معنی نہیں ہوتے۔ بلکہ مجازی ہوتے ہیں۔
 صوفیہ کے پاس جب موجود فی الحقیقت حق تعالیٰ ہی ہے اور وجود حقیقی کے مراتب
 ہیں، تو ہر ایک حکم اپنے موقع و مرتبے پر ثابت ہے۔ نیز یہ اپنے مقام پر حق ہے تو
 تشبیہ اپنے محل پر ثابت ہے۔

اے مردہ گماں کہ صاحب تحقیقی اندر صفت صدق و یقین صدیقی
 ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد ^(امام علیہ السلام) اگر حفظ مراتب نہ کنی زندگی

وجودیوں میں بھی بعض کا خیال ہے کہ خود حق تعالیٰ اپنے تعینات میں
 نمایاں ہوتا ہے۔ حق کو تعینات اعیان ثابتہ کے حقایق و ماہیت و ہویات کے
 تقابل سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر ان کا قول ہے ہمہ اوست

ہمہ سایہ زمین و ہرہ ہمہ اوست ^(بائی) در ذوق گدا و اطلس شہہ اوست

دیباچہ میں فرق نہاں و عیاں نہ جمع ^(بائی) و اللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

مرآت حقایق ہے یہ دنیا سرے آگے ہر ایک میں ہے یار کا جلو سرے آگے

نیز نگاہی اشکال ہے نیز نگاہی ہر ایک میں ہے ایک ہی جلو سرے آگے

بے وجہ نہیں دل کشی صورتِ باطل باطل میں بھی ہے حق کا تماشہ عین حق

بعض وجودیوں کا خیال ہے کہ معلومات الہیہ یا اعیان ثابتہ پر

اسمائے الہیہ کا پرتو پڑتا ہے، تو موجودات خارجیہ پیدا ہوتے ہیں۔ یا یوں کہہ کہ

علم و قدرت کے اجتماع سے ایک تیسری چیز یعنی موجود خارجی پیدا ہوتا ہے۔

ان کے خیال میں دُنیا، علم الہی کا ایک تماشا ہے۔ اور اہل دُنیا خیالی پتے ہیں۔

جن میں سے ذات و اسمائے الہیہ کا ظہور ہو رہا ہے۔ مگر ان میں سے کوئی

ذات حق سے جدا و اس سے باہر نہیں۔ تمام صورت موجود بالعرض حادث و مخلوق ہیں۔

ان علمی پتلاں کے احکام ذات عالم و حقیقت حق پر نہیں لگتے۔ اور ان کے تغیر سے ذات عالم و ذات حقیقت میں تغیر لازم نہیں آتا۔ عالم جول کا توں رہتا ہے۔ مری بود ہی کی نمود ہے حقیقت اور مجاز میں۔ میں کھاکے لاکھوں بخش ہوں نمود پروردہ راز میں جو نہ جو اسی کی نمود ہو، نہ نمود اصل وجود ہو۔ میں کوئی کیا بتائے کمال جو ہے خیال شہدہ باز میں نمود جنبش نوک قلم میں ساری تحریریں (حرکت مدنی) عالم کیا ہیں علم ذات کی ہیں چند تفسیر میں تماشا گاہ ہے عالم کسی استاد کمال کا یہ ہم تم کیا ہیں گویا سنی کی چند تصویریں ان سب مسائل کی تحقیق و تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فقیر کا رسالہ حکمت اسلامیہ اور رسالہ ”بذل المجہود“ فی تحقیق الوجود اور مضامین ایک ”میرا خیال“ عینیت و غیریت اور عبادیت۔

اس تمہید کے بعد اب فقیر مترجم فصل حکمت بتوحید کے ترجمے کی طرف توجہ کرتا ہے۔

واضح ہو کہ تنزیہ محض اہل حقانی یعنی صوفیہ صافیہ کے پاس میں محمدیہ اور تشبیہ ہے۔ کیونکہ وجود حقیقی کو تنزیہ سے مستفید کرنا ہے۔ کہ وہ تشبیہ میں نمایاں نہیں ہو سکتا۔ تنزیہ محض کرنے والا یا تو جاہل ہے یا بے ادب۔ کیونکہ شریعت و قرآن و کتاب اللہ کا مستفاد اور ان پر ایمان رکھنے والا، اگر تنزیہ محض کرے اور تنزیہ کے پاس ٹھہر جائے۔ اور اُس کی رائے اُس کے معنی تنزیہ کے سوائے نہ ہو۔ اور وہ تشبیہ کا قائل نہ ہو تو وہ سوئے ادب کا مرتکب اور حق تعالیٰ اور رسل صلوات اللہ علیہم کی اپنی بے شعوری کی وجہ سے تکذیب اور مخالفت کرتا ہے۔ وہ خیال کرتا ہے کہ اس کو تحقیقات سے کچھ حصہ ملا ہے۔ حالانکہ اُس سے بہت کچھ فوت ہو گیا ہے۔ وہ تو ایسا ہو گیا، جیسے کہ امن ببعض و کفر ببعض۔ یعنی بعض آیات پر ایمان لاتا ہے اور بعض سے کفر کرتا ہے۔ قرآن شریف میں تنزیہ کے لیے اگر لیس حکم شلش اُس کے جیسی کوئی شے نہیں۔ اللہ الصمد لم یلد ولم یولد اللہ بے نیاز ہے۔ اُس کی اولاد ہے نہ ان باپ۔ تعالیٰ اللہ عما یصفون۔ خدا اس سے بہت بلند ہے جن صفات سے کہ یہ بیان کرتے ہیں۔ ہے تو تشبیہ کے لیے آیات ذیل بھی ہیں۔ وہو معکم اینما کنتم وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں رہو۔

جز دوم

وهو السميع البصير وہی سنتا ہے وہی دیکھتا ہے وفي نفسك افلا تبصرون
وہ تمہارے نفوس میں ہے کیا تم نہیں دیکھتے۔ وجوه لا يؤمنون ناظر الى ربها
ناظرۃ چند لوگوں کے چہرے ایسے تروتازہ ہوں گے اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔
ومن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ہم اُس سے بہ نسبت تمہارے
زیادہ قریب ہیں مگر تم نہیں دیکھتے۔ بھی ہے۔

یہ معلوم ہے کہ شرائع الہیہ حق تعالیٰ کے حق میں جو کچھ کہتے ہیں حق ہی
کہتے ہیں۔ اب اس سے عامۃ الناس تو وہی معنی و مراد سمجھتے ہیں جو ظاہری
الفاظ سے نکلتے ہیں۔ اور خاص خاص لوگ اس زبان کی وضع سے جو احتمالات
نکل سکتے ہیں مراد لیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ہر مخلوق میں
ظہور خاص ہے۔ وہ ظاہر ہے ہر مفہوم کلی و جزئی میں۔ وہ باطنی ہے ہر ہم عقل
سے۔ البتہ وہ شخص کچھ سمجھتا ہے۔ جو اس بات کا قائل ہے کہ عالم حق تعالیٰ کی
صورت بھی ہے۔ اور اُس کی ذات و جوہیت مقدسہ سے جدا بھی نہیں ہے۔
عالم میں ہوا ظاہر کا ظہور ہے۔ اور حق تعالیٰ ممکنات و مخلوقات میں جو حق تعالیٰ
کے اسما و صفات کے مظاہر ہیں بمنزلہ روح کے ہے۔ حق تعالیٰ کو اپنے مظاہر
اور مَنُورِ عالم سے وہی نسبت ہے جو روح مدبر انسانی کو اُس کی صورت اور
جسم سے ہے۔ دیکھو انسان کی حد اور تعریف میں روح و تن اور باطن و ظاہر
دونوں کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ انسان صرف تن نہیں ہے بلکہ روح و تن
دونوں کا مجموعہ ہے۔ یہی حال ہر محدود و معترف۔ یعنی اُس شے کا جس کی تعریف
کی جاتی ہے ممکن اُس کے ظاہر و باطن دونوں کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

پس حق تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ اور شان تنزیہ کی وجہ سے غیر محدود و مَنُور
کے باوجود اپنے اسما اور اُن کے ظہور کے لحاظ سے ہر حد اور تعریف سے محدود
و معین ہے۔ عالم کی صورتیں بے انتہا اور خارج از ضبط و احاطہ ہیں۔ کسی صورت
کسی شے کو آدمی جانتا بھی ہے، تو صرف اس قدر جس قدر کہ اس شے کی صورت
و حالات معلوم ہوں۔ اس لیے حق تعالیٰ کی تعریف نامعلوم ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کو
انتہائی جان سکتے ہیں جتنا مَنُورِ عالم کے حالات کا علم ہو۔ تمام صورتوں اور اشیاء کا علم

حاصل ہونا محال ہے، تو خدا نے تعالیٰ کی جدا اور تعریف کرنا بھی محال اور ناممکن ہے۔ جو تشبیہ محض کا قائل ہے اور تنزیہ نہیں کرتا ہو، وہ صاحب تجسیم یعنی خدا نے تعالیٰ کو صاحب جسم سمجھتا ہے۔ اور وہ ”نثرۃ مجسمہ“ سے ہے۔ وہ حق تعالیٰ کو مقید اور محدود سمجھتا ہے۔ اس کو حق تعالیٰ کی معرفت ہے ہی نہیں جو مرفاں حق میں تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل ہے اس کو اجمالاً کچھ معرفت نصیب ہوئی تفصیلاً کیونکر معرفت نصیب ہوگی۔ جبکہ عالم کے غیر متناہی، لامحدود تصور کا احاطہ ناممکن ہے۔ انسان خود اپنے نفس کو جانتا ہے، تو اجمالاً ہی جانتا ہے۔ تفصیلاً کب جانتا ہے؟ یہی تو وجہ ہے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معرفت حق کو معرفت نفس سے مرتبط کیا ہے۔ اور من عرف نفسه فقد عرف ربه فرمایا۔ جس نے خود کو جانتا تو خدا کو جانتا ہے۔

خود بینی ہے خدا فہمی حست مدیقی، خود میں ستر حقیقت ہے حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم تم کو اپنی نشانیاں آفاق میں دکھائیں گے۔ یہاں آفاق سے مراد وہ شے ہے جو تم سے باہر ہو فی انفسہم اور ان کے انفس میں۔ انفس سے مراد تمہاری ذات، تمہارا امین ہے حتیٰ یقیناً لہم تاکہ ان کو یعنی ناظرین کو ظاہر ہو جائے کہ وہی موجود حقیقی ہے۔ اس لحاظ سے کہ تم اس کی صورت ہو اور وہ تمہاری روح ہے۔ روح الارواح ہے۔ سر الاسرار ہے۔ تم ذات حق کے لیے ایسے ہو جسے تمہاری جسمانی صورت تمہارے لیے۔ اور حق تعالیٰ تمہارے لیے اس طرح ہے جس طرح تمہاری روح جو ہر بدن ہے۔ تمہارے بدن اور جس کی صورت کے لیے۔ تمہارے جاننے میں تمہارے ظاہر و باطن کا جاننا شامل ہے۔ جب روح مدبر تن سے نکل جائے اور خالی تن رہ جائے، تو انسان کہاں رہا۔ اس تن بیجان کو اتنا کہہ سکتے ہیں۔ کہ اس کی صورت انسان کی صورت سے مشابہ ہے۔ اس گوشت پرست کی صورت اور لکڑی یا پتھر کی صورت میں کیا فرق ہے۔ اس کو انسان نہیں کہہ سکتے۔ مگر بطور مجاز کے۔ مذکورہ حقیقت کے جسم انسانی روح انسانی سے جدا ہو جاتا ہے۔ مگر تصور عالم ممکن نہیں کہ ذات حق سے جدا ہوں۔

الوہیت حق عالم کے لیے بالحقیت ہے نہ کہ مجاز جیسے تعریف انسان بہالت حیات

تعریف حقیقی ہے۔ کیونکہ اس حال میں روح و جسم دونوں ملے ہوئے ہیں جیسے انسان کی ظاہری صورت یعنی جسم اپنی زبان حال سے اپنی روح و مدبر نفس کی تفسیر و تعریف کرتی ہے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے حضور عالم کو ایسا پیدا کیا کہ اللہ کی تسبیح و حمد کریں۔ مگر ہم اس کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ ہم عالم کے تمام حضور کو احاطہ نہیں کر سکتے۔ سب حق کی زبانیں ہیں جو حق کی شناسیں گویا ہیں۔ اسی لیے فرمایا الحمد للہ رب العالمین یعنی حامدیت یعنی حمد کرنا اور محمودیت یعنی حمد کیا جانا۔ دونوں کامرج اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّزْيِيدِ كُنْتَ مُقْتَدِرًا - اگر تم تنزیہ محض کے قائل ہو گے تو تم حق تعالیٰ کو مفید کر دو گے۔

وَإِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحْدِثًا - اگر تم تشبیہ محض کے قائل ہو گے تو حق تعالیٰ کو محدود کر دو گے۔

وَإِنْ قُلْتَ بِالْمَرْيَةِ كُنْتَ مُسَدِّدًا - وَكُنْتَ إِبَامَانِي لِلْعَافِ وَسَيِّدًا - اگر تم تنزیہ و تشبیہ دونوں کے قائل ہو گے تو راست رو رہو گے اور معاف میں امام اور سردار ہو گے۔ فَمَنْ قَالَ بِالْإِشْفَاعِ كَانَ مُشْرِكًا - اگر تم دولی کے قائل ہو اور حق و خلق کو بالکل جدا سمجھو گے تو تم شرک فی الوجود کر دو گے۔

وَمَنْ قَالَ بِالْأَعْدَادِ كَانَ مُوَحِّدًا - اگر عبد و رب کو وجود حقیقی اور منشاء کے لحاظ سے عین یک رنگ سمجھو گے اور یکی دیکھائی کے قائل ہو گے تو تم موحد ہو گے۔ قَايَا لَكَ وَالتَّشْبِيهِ إِنْ كُنْتَ شَانَا -

وَأَيَاكَ وَالتَّزْيِيدَ إِنْ كُنْتَ مُضَيَّرًا - تشبیہ محض سے بچو، اگر دولی کے قائل ہو۔ تنزیہ سے بچو اگر یکی دیکھائی کے قائل ہو۔

فَمَا أَنْتَ هُوَ بَلْ أَنْتَ هُوَ وَتَرَاؤِي عَيْنِ الْأُمُورِ مُسْتَرْحًا وَمُقْتَدِرًا - تم اس کے عین نہیں ہو، باعتبار آثار و احکام و حقائق کے۔ بلکہ تم اس کے عین ہو بلحاظ وجود حقیقی کے۔ اس کو اطمینان و تکید دونوں میں تمام ہر شے

میں دیکھو گے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْكَافِرَ لَا تُحِبُّونَ اللَّهَ الْمُبِينُ۔ اس کے جیسا کوئی نہیں۔ پس یہ تنزیہ ہے وهو السميع البصير۔ وہ سب کچھ سنا اور دیکھتا ہے۔ یہ تشبیہ ہے کیونکہ سنا اور دیکھنا بندوں کی صفت کے مشابہ ہے۔ قال تعالیٰ لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْكَافِرَ لَا تُحِبُّونَ اللَّهَ۔ اُس کے خلیفہ انسان کامل کے جیسا کوئی نہیں۔ اس میں تشبیہ بھی ہے اور دوئی بھی ہے۔

اُس کی تصویر کے سوا حسرت کوئی ویسا نظر نہیں آتا۔

وهو السميع العلیم خبر پر لام ہے جس سے حصر کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ وہی سنا ہے اور وہی جانتا ہے۔ اس سے تنزیہ اور افراد و تجرید و یکی ثابت ہوتی ہے۔ اب میں تفسیر و اعتبار کا فرق بیان کر دینا چاہتا ہوں۔ کیونکہ شیخ عزلی اور دیگر شیوخ اکثر آیات قرآنی کو ایسے معانی پر ڈھالتے ہیں، جو قرآن شریف کے سیاق و سباق کے موافق نہیں۔ اور علماء اُن پر اعتراض کرتے ہیں۔

اعتبار اور گزر جانا و جرت لینا۔ بزرگوں کی عادت ہوتی ہے۔ ہر شے سے ہر قول سے ہر واقعے سے جرت لینا، نصیحت پکڑنا، متاثر ہونا۔ اُس کو اپنے پر ڈھال لینا۔ وہ قرآن شریف میں پڑھتے ہیں۔ اور ہر ایک آیت کو اپنے آپ پر منطبق کرتے جاتے ہیں۔ شیطان، کفار اور دوسروں کے بُرے حالات کو اپنے نفس آئارہ پر منطبق کرتے ہیں۔ پیغمبروں کا ذکر سنتے ہیں اور نفس کو مراد لیتے ہیں۔ قلب سلیم کا ارادہ کرتے ہیں۔ لیلیٰ و مجنون کا شعر سنتے ہیں۔ لیلیٰ سے محبوب حقیقی کی طرف جاتے ہیں اور مجنون سے اپنے آپ کو مراد لیتے ہیں۔ جہاں شراب کا ذکر آیا، انھوں نے محبت مراد لی۔ ملا نور الدین عبد الرحمن جامی نے شیخ عمر فاروقی کے قصیدہ تائیبہ کی شرح کی ہے۔ اور اُس میں اعتبار ہی کو دکھلایا ہے۔ خواجه مسالین حافظ کے دیوان کی شرح بعض حضرات نے کی ہے۔ اور تمام اعتبارات سے بھر دیا ہے۔ بلکہ حافظ کے اشعار کے لفظی معنی کوئی نہیں لیتا۔ لوگوں نے اعتبارات پر کتابیں لکھی ہیں۔ چند الفاظ کے اعتبار یہاں لکھتا ہوں۔ جس سے اُن کا مقصد ظاہر ہو جائے۔

میکند۔ خالقانہ۔ شراب۔ محبت۔ پیرمغان۔ شیخ کامل۔ گیسو۔ شان احدیت۔
اشارہ ابرو۔ الہام۔ ماتف غیبی۔ بت۔ محبوب حقیقی۔ چمخانہ۔ مقام عشق و محبت۔
ماحب عقل۔ محبوب۔ محبت۔ عاشق۔ رنگ۔ ظہور ذات و صفات و افعال۔
قتل۔ غنائت۔ قبیح۔ بطل۔ شام قیض۔ صبا۔ نفحات رحمانیہ۔ کیمیا۔ نظر۔
دو توجہ شیخ کامل۔ کافر غیرت محض کا منکر۔ نفس امارہ۔

غرض اس قسم کے اُن کے محاورے ہیں۔ ان کے نہ سمجھنے سے پریشانی
ہوتی ہے۔ شیخ عربی نے اسی لیے فتوحات کے شروع میں اپنے عقائد بیان
کر دیے ہیں تاکہ اس قرینے سے اُن کے کلام کی تاویل کی جائے۔ اوجہ و لفظی
معنی مراد نہ لیے جائیں۔ یہاں نوح سے مراد تنزیہ محض ہے۔ اور محمدی سے مراد
جامع تنزیہ و تشبیہ ہے۔

یہ بات یاد رکھو کہ اعتبار میں ضرور نہیں کہ پورا قصہ منطبق ہو جائے۔ بعض
حقے سے بھی اعتبار لیا جاتا ہے۔ گو بعض دوسرا حصہ اعتبار کے ناموافق ہی ہو۔
یہ تفسیر تو ہے ہی نہیں کہ ماقبل و مابعد سب مرتبط ہوں۔

یہ بھی معلوم رہے کہ جس قدر اعتبار آیات قرآنیہ سے لیا جاسکتا ہے
کسی اور کلام سے نہیں لیا جاسکتا۔

تفسیریں۔ تفسیر تودہ معنی ہیں جو الفاظ سے نکل رہے ہیں۔ سیاق و سباق
اگلی پچھلی عبارتیں اُس پر دلالت کرتی ہیں۔ زبان کا محاورہ اُس کی تائید کرتا ہے۔
شان نزول اور غرض مشکلم اُس کی مدد کرتی ہے۔ یہ بات اعتبار میں نہیں ہوتی۔
اگر نوح یعنی عقل منزہ یعنی قائل تنزیہ اپنی قوم (خطرات و خیالات کو)

تنزیہ و تشبیہ دونوں کی طرف دعوت دیتے تو ان کی قوم (خطرات و خیالات) کو
اُن کی ہدایت و دعوت قبول کر لینا دشوار نہ ہوتا۔ قَالَ لِقَوْمِی اِنِّیْ مُؤْمِنٌ بِرَبِّیْ
اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ وَ اَتَمُوْکُمْ وَ اَطِيعُوْنَ ۚ یَقْبِضُ لَکُمْ مِنْ ذُنُوْبِکُمْ وَ یُوَفِّرْکُمْ اِلٰی اَجَلٍ
مُّسَمًّی ۚ اِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ اِذَا جَآءَ لَا یُؤَخَّرُ لَوْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۚ قَالَ رَبِّ اِنِّیْ دَعَوْتُ
قَوْمِیْ لَیْلًا وَ نَهَارًا ۚ فَلَمْ یَزِدْهُمْ دُعَآئِیْ اِلَّا فِرَآءًا ۚ

کہا اے میری قوم میں تم کو صاف صاف دُرِ ماحول کہ اللہ کی بندگی کرو،

اور اُس سے ڈرو اور میرا کہا انو۔ خدا تم کو تمھارے گناہ بخش دے گا۔ اور تم کو مقررہ وعدے تک واصل دے گا۔ خدا کا وعدہ جب آجاتا ہے تو پھر دین نہیں کرتا۔ کاش تم سمجھتے۔ کہا میرے رور و گار میں اپنی قوم کو بلاتا رات رات اور دن۔ پھر وہ میرے بلانے سے اور بھاگنے لگے۔

پھر نوح (عقل منترہ) نے قوم (خطرات) کو تنزیہ کی طرف یا از بلند بلایا پھر پوشیدہ طور پر بلایا۔ پھر قوم (خطرات) سے کہا اِسْتَعِزُّوْا بِرَبِّکُمْ اِنَّ کَانَ عَقَارًا۔ تم اپنے رب سے مغفرت طلب کرو۔ وہ بڑا غفار ہے۔“ نوح (عقل منترہ) نے کہا میں نے اپنی قوم (خطرات) کو رات دن تنزیہ کی طرف بلایا مگر میرے بلانے نے اُن کو اور بھگایا۔ اور اپنی قوم (خطرات و خیالات) کا حال بیان کیا کہ وہ اُن کی دعوت کے سننے سے بہرے بن گئے ہیں حالانکہ وہ جانتے تھے کہ تنزیہ کو قبول کرنا اُن پر واجب تھا۔ علمائے عارف باللہ نے اعتبار کے طور پر مذکور تفسیر کے طریقے پر قول نوح علیہ السلام سے جو اپنی قوم کے حق میں فرمایا۔ ایک اشارہ پایا۔ یہ قول اعتبار میں بظاہر قوم اور بیاطن شنا تھا۔ عرفا نے یہ سمجھا کہ قوم (خطرات و خیالات) نے دعوت نوح (عقل منترہ) کو اس لیے قبول نہیں کیا۔ کہ تنزیہ محض فرقان یعنی دوئی وغیرت پر مبنی ہے۔ اور حقیقت و نفس الامر قرآن پر مبنی ہے۔ یعنی تنزیہ و تشبیہ۔ عینیت وغیرت یہی وہی کاجع کرنا ضرور ہے۔ نفس الامر فرقان یعنی غیرت محض پر واقع نہیں جو عینیت میں قائم ہو وہ غیرت کی کیا سنے گا اگرچہ جمع عینیت وغیرت میں عینیت موجود ہے۔ صوف تشبیہ محض تنزیہ میں جامعیت کہاں یہی وجہ ہے کہ قائم الانبیا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کی اُمت اس جامعیت سے خاص کیے گئے۔ یہ اُمت بھی کیسی ہے؟ بہترین نبی کی بہترین اُمت جو لوگوں کی ہدایت کے لیے انتخاب کی گئی۔

آیت لیس کے مثلہ شی کو دیکھو کہ تنزیہ و تشبیہ دونوں کو ایک ذات حق میں جمع کر دیا۔ اور وہ بھی ایک آیت میں۔ ایک جملے میں۔ اگر نوح (عقل منترہ) کو اسی بات کہتے۔ تو قوم (خطرات) قبول بھی کر لیتی۔ کیونکہ صاحب جمع یعنی قائم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم تشبیہ و تنزیہ دونوں کو جمع کرنے والے نے تشبیہ و تنزیہ وحدت و کثرت۔ اجمال و تفصیل۔ عینیت وغیرت۔ یہی دوئی و دونوں کو جمع کر دیا۔ ایک آیت

ایک بات میں۔ بلکہ نصف آیت میں۔

نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو دعوت دی۔ رات کو۔ یہ اُن کے عقول و درمایت کے لحاظ سے، کیونکہ وہ غیر موعی غیب ہیں۔ اور دن کو بھی دعوت دی۔ یعنی اُن کے ظاہری تصور کے لحاظ سے۔ یہ سب اعتبار ہے۔ نہ کہ تفسیر۔ مگر اپنی دعوت میں عینیت و غیریت۔ تنزیہ و تشبیہ کو جمع نہیں کیا جیسے ایسے کمثلہ شی میں جمع ہیں۔ اس روئی کی وجہ سے اُن کے باطن نفرت کرنے لگے۔ اور وہ اور لگے بھاگنے پھرنے لگے۔ متعلق نوح علیہ السلام نے کہا کہ انھوں نے اپنی قوم کو بلایا۔ دعوت دی۔ تبلیغ کی۔ تاکہ حق تعالیٰ اپنی تنزیہ میں چھپا لے۔ اور وہ فنا ہو جائیں۔ نہ اس لیے کہ اُن پر حقیقت امر یعنی جمع تشبیہ و تنزیہ منکشف ہو جائے۔ تنزیہ میں فنا کی دعوت اس لیے دی۔ کہ وہ تشبیہ پر اڑے ہوئے تھے۔ قوم نے اپنی فنایت کو قول نوح علیہ السلام سے سمجھا۔ یہ سب اعتبار ہے تفسیر نہیں ہے۔

فنایت کے خوف ہی سے انھوں نے اپنی انگلیاں کانوں میں رکھ لیں۔ اور اپنے اوپر چادریں اوڑھ لیں۔ یہ تمام کام جو وہ کر رہے تھے۔ یہ بھی تو چھپنا اور ایک طرح کی فنایت تھی کیونکہ کانوں میں انگلیاں رکھنے سے سماعت فنا ہو جاتی ہے۔ اور چادر اوڑھنے سے اُن کا جسم غائب و فنا ہو جاتا تھا۔ اس قوم نے دعوت و تبلیغ پر لٹیک تو نہ کہا۔ مگر عمل وہی کیا جس کی دعوت دی جاتی تھی۔ یہ سب اعتبار ہے

پس ایسے کمثلہ شی میں کاف زائد نہ ہو تو اثبات مثل یعنی خلیفہ اللہ ہے اور کاف زائد ہو تو نفی مثل ہے یعنی کوئی خدا سے تعالیٰ کے ہیا نہیں ایسی جاہلیت کی وجہ ہے کہ اپنی ذات مقدسہ کے متعلق خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”میں جوامع الکلمہ“ کو دیا گیا ہوں۔ یعنی کلام مبارک مختلف پہلوؤں پر پورا اُترتا ہے۔ لہذا آپ نے اپنی قوم کو رات دن کی طرف دعوت کی یعنی تنزیہ و تشبیہ کی الگ الگ تبلیغ نہیں کی۔ بلکہ محمدیوں کو رات میں دن یعنی تنزیہ میں تشبیہ اور بطون میں ظہور ہے اور دن میں رات یعنی تشبیہ میں تنزیہ اور ظہور میں بطون ہے۔

پس فرمایا نوح علیہ السلام نے اپنی حکمت و معرفت میں اپنی قوم سے

اگر تم تنزیہ ذات حق کے قائل ہو گے تو تم پر حق تعالیٰ ایسے ابر باراں بھیجے گا جو گناہ
بریں گے۔ اس سے مراد معارف عقلیہ اور نظراً اعتباری معانی میں ہے۔ اور تم کو
احوال سے امداد دے گا۔ یعنی ایسے معارف دے گا جو تم کو ذات حق کی طرف
مائل کر دیں گے۔ اگر وہ معارف تم کو اسی کی طرف مائل کر دیں گے تو تم اپنی صورت
و حقیقت و عین کو ذات حق میں دیکھو گے جس طرح تم آئینے میں اپنی صورت دیکھتے ہو۔
جس نے خیال کیا کہ اس نے حق تعالیٰ کو دیکھا، اس کو کچھ معرفت نہ ملی۔ اور جس نے
سمجھا کہ میں نے اپنی حقیقت کو ذات حق میں دیکھا۔ وہ بیشک عارف ہے۔
اسی لیے لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عارف (۲) غیر عارف۔

پوری آیت یہ ہے۔ قال نوح رب انہم عصونی و اتبعوا من لہم
یزدہ مالہ و ولدہ الا خسار۔ فرح علیہ السلام نے عرض کیا۔ میرے پروردگار!
انہوں نے میری نافرمانی کی۔ اور اس کی پیروی کی جس کو مال و اولاد نے نقصان
ہی نقصان کیا۔ یہاں ولد سے مراد اعتبار لیا جاتا ہے۔ نتائج نظر فکری
یعنی اُن کے غور و فکر نے اُن کو کوئی فائدہ نہیں دیا۔ اور معرفت الہی مشاہدے پر
موقوف ہے۔ نتائج فکر و نظر سے بالکل دور ہے۔

اُن کی تجارت نے اُن کو کچھ فائدہ نہ دیا۔ اُن کے ہاتھ میں جو کچھ تھا وہ
بھی جاتا رہا۔ جن چیزوں کو وہ اپنی سمجھتے تھے، اپنی ملک خیال کرتے تھے کچھ بھی
نہ رہا۔ اُس وقت اُمت نوح علیہ السلام سے اہل فنا مراد لے رہے ہیں۔
اور اُمت محمدی سے اہل بقا۔ محمدیوں کے لیے وارد ہو رہا ہے۔ و انفقوا
مما جعلکم مستخلفین فیہ ترجمہ۔ اور خرچ کرو اے محمدیو! اے اہل بقا!
اُس چیز میں سے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اُن کے متعلق خلیفہ بنایا۔ اہل فنا جو کچھ
اپنا اپنا جانتے تھے، کھودیتے ہیں۔ اور اہل بقا ملک خدا کو بحیثیت خلافت
دیتے ہیں دلاتے ہیں۔ قوم نوح علیہ السلام کے بارے میں ہے لا تتخذوا
من دونی وکیل۔ میرے سوا کسی کو اپنا وکیل نہ بناؤ۔ بلکہ تو
اُمت نوح کی رہی۔ اور اس میں وکالت اللہ کی۔ چاہل اہل قرب نازل کا۔
قرب نوافل :- اپنی ملک سمجھنا۔ اپنی غرض پیش نظر رکھنا۔

جز سوم

ذاتی ارادہ رکھنا۔ خود کام نہ کرنا۔ خدا سے کام لینا۔ اس کے واسطے خدا کو وکیل بنانا۔

محمد یوں معنی اہل قرب فرائض کی کچھ بھی ملک نہیں۔ بلکہ ملک اللہ ہی کی رہتی ہے۔ اور یہ اللہ کے خلیفے رہتے ہیں۔ اُس کی طرف سے کار گزار رہتے ہیں۔ یہ حال اہل قرب فرائض کا ہے۔ قرب فرائض کیا ہے؟ حکم الہی پر چلنا۔ تحت امر رہنا۔ بے ارادہ جینا۔ مردہ بدست زندہ رہنا۔

ما تمہیں اُن کے ہوں میں کٹھ پتلی وہ جو چاہے مہی کرتا ہوں میں
آپ جو کہتے ہیں۔ کہہ دیتا ہوں میں نہ زندہ ہوں نہ مردہ ہوں میں

مقصود مراد ہی ہے جو مطلب ہے یا رکازِ مدینہ میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں گویا نوافلِ خدا پر حکومت کرتا ہے۔ اور فرائض پر خدا حکومت کرتا ہے۔ اس کو یوں بھی بیان کرتے ہیں کہ نوافل میں خدا بندے کا ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہے۔ اور فرائض میں بندہ خدا کا ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہے۔ یعنی اُس کے امر کو غرض کو پورا کرتا ہے۔ بہر حال قوم نوح علیہ السلام کی ملک ثابت کی گئی۔ اور خدا کی وکالت۔ اور امت محمدیہ کی خلافت ثابت کی۔ اور ملک خدا ہی کی رہی۔ دوم نوح علیہ السلام کی ملک بھی کیسی تھی؟ حقیقت میں ملک خلافت ہی تھی۔ نہ کہ اصلی ملک جب خدا وکیل ہوا۔ اور بندہ موقوف۔ اور موقوف کی وکیل پر حکومت چلتی ہے۔ تو بندے کی حکومت خدا پر چلی۔ تو خدا ملک ہوا۔ اسی لیے توندی نے کہا۔

”یا رب میں اگر تیری ملک ہوں تو تو بھی میری ملک ہے“

اور انھوں نے بڑا کر کیا۔ اس میں اعتبار یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف بلانا اُس شخص کے ساتھ کرے جس کو بلاتے ہیں۔ کیونکہ حق سے کب فصل تھا کہ اب وصل ہو گا۔ ادعوائی اللہ میں خدا کی طرف بلاتا ہوں۔ یہ سامعین کی بصیرت کے ساتھ کرے۔ پس انھوں نے متنبہ کیا کہ تمہارا کچھ نہیں سب خدا کا ہے۔ سامعین نے بھی عملی طور پر فرائض پیدا کر کے

یعنی کافروں میں انگلیاں دے کر انکار کی صورت پیدا کی۔ ان کے بعد محمدی آیا۔ سمجھ گیا کہ دعوت الی اللہ کے معنی ذات حق کی طرف بلانا مقصود نہیں۔ بلکہ تجلیات اسمائے کی طرف بھی بلانا مقصود ہے پھر کہا یوم نحشو المتقین الی الرحمن وفدا۔ جس دن کہ ہم متقیوں کو رحمن کی طرف جمع کریں گے۔ حرف الی کو رحمن سے ملایا۔ اس سے ہم نے سمجھ لیا۔ کہ عالم زیر تجلی اسم الہی تھا جس کی وجہ سے ان کو متقی پر ہمیز کار بننا پڑا۔ انھوں نے اپنے کمر میں کہا لا تَدْرُکُ الْهَتَمَ وَلَا تَدْرُکُ وَادَّاءُ شَوَاعَا وَلَا یَغُوْثُ وَیَعُوْثُ وَنَشَاءُ۔ تم اپنے مہبودوں کو نہ چھوڑو اور نہ چھوڑو و دبت۔ سواع بت یغوث بت یعوث بت اور نسر بت کو

اعتبار اس۔ اگر ان بتوں کو چھوڑ دیتے تو ان ظہورات سے جو ان بتوں میں تھے جدا ہو جاتے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی ایک وجہ ایک تجلی ہر مہبود، بلکہ ہر مخلوق ہر شے میں ہے جو اس شے کو جانے گا اس میں کی وجہ کو جانے گا۔ اور جو کسی شے کو نہ جانے گا تو اس میں کی وجہ حق سے بھی جاہل رہے گا۔ مراتب حقائق ہے یہ دنیا مرے آگے (مرتبہ حقیقی) ہر ایک میں ہے یا را جلا مرے آگے بے وجہ نہیں دل کشی صورتِ باطل باطل میں بھی ہے حق کا ناما مرے آگے محمدیوں کے لیے نازل ہوا وَ قَضٰی رَبَّنَا اَلَا تَعْلَمُوْا اَلَا اِنَّمَا لَا۔ ترجمہ۔ ہمارے پروردگار نے حکم دیا۔ کہ تم عبادت ذکر و مکر اس کی۔ اور صرف اس کی۔ کیونکہ وہ واجب الوجود ہے۔ منبع الحمد ہے۔ عالی جناب ہے۔ رب الارباب ہے۔

اعتبار۔ عارف محمدی جانتا ہے کہ دراصل کس کی پوجا کی گئی۔ اور حق تعالیٰ کس صورت میں کس منظر میں جلوہ گر ہوا کہ لوگ لگے اس منظر کو پوجے۔ تو خود پوجے والا جاہل پوجے اور حق کی جلوہ گری نہ دیکھے۔ رباعی

مسجد میں رہو تو تم کو میں ماننا ہوں حضرت مینڈ میں چھپو تو تم کو میں جانتا ہوں جس رنگ میں آؤ کچھ نہیں ہے پروا اس ناز و اداسے تم کو پہچانتا ہوں

جز سوم

تجلی گاہ حق ہے۔ اور اس تجلی کے لائق واجب التعظیم ہے۔ وہ تجلیات الہیہ کو کسی ایک منظر میں منحصر نہ سمجھیں گے نہ کسی ایک مقام پر اڑے رہیں گے۔
 اور فی شخص جو کسی چیز و شے میں تجلی الوہیت کرتا ہے تو کہتا ہے
 مَا نَعْبُدُكُمْ إِلَّا لِیَقْرَبَنَا إِلَى اللَّهِ زَلَّحْنَا۔ ہم ان کی پوجا اسی لیے کرتے ہیں
 کہ قرب حق ہم کو بخشیں۔ اعلیٰ عالم کہتا ہے اِنَّمَا اَللّٰهُ تَعَالٰی وَاجِدٌ
 فَلَهُ اسْلَمُوا۔ تمہارا سہوہ تو ایک ہی ہے اس کی اطاعت کرو بخود کیوں کچھ اٹھ کر دو
 جہاں سے جلوہ گر ہو۔ رونما ہو۔

خوش ہم سے رہے جاناں ہم عید سے کہتے ہیں { اجد عید بادی
 بس ایک کے ہو رہنا توحید سے کہتے ہیں }
 وَکَثِيرٌ مِّنْ الْمُحِبِّينَ اَوْرَاصًا بَرُوْنَ اور عاجزی کرنے والوں کو
 خوش خبری دو۔

اعتبار:- ان لوگوں کو خوشخبری دو، جن کی آتش طبیعت خاموش
 ہو گئی ہو۔ وہ کہیں گے اشد نے یہ کیا۔ اشد نے وہ کیا۔ وہ نہ کہیں گے
 فلاں نے یہ کیا۔ یا فلاں شخص نے وہ کیا۔ یا فلاں طبیعت کا یہ
 اثر ہے۔

وَقَدْ اَضَلُّوْا کَثِيْرًا۔ اُنہوں نے بہتوں کو گمراہ کر دیا۔
 اعتبار:- اُنہوں نے واحد حقیقی، ذات مطلق کو مختلف وجہ
 و نسبتوں (ع) میں بتلا کر لوگوں کو حیران کر دیا۔
 ان ظالموں کو اور گمراہی بخا دے۔

اعتبار:- آدمی تین قسم کے ہیں جو آیت ذیل میں ہیں۔
 مِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ
 بِالْخَيْرَاتِ اِذْنَ اللّٰهِ۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں جنہوں نے اپنے
 نفس پر ظلم کیا۔ اور بعض میانہ رو ہیں۔ اوسط حالت میں ہیں۔ اور بعض
 خیر کے کاموں کو لے دوڑنے والے ہیں۔ ان لوگوں کو حیرانی ہی عطا کر
 جنہوں نے اپنے نفس کو پال مٹا کر کیا تیرے برگزیدہ ہیں۔ وارث کتاب ہیں۔ تینوں قسم میں اول ہیں۔ بلکہ

جز دوم

اور سابق سے بھی مقدم ہیں۔

دلّم در عاشقی آوارہ شد آوارہ تر بادا
محمّدیوں کی دعا ہے ذیٰ نیک تحیرا۔ خدایا مجھے تجھ میں حیرت بڑھا
حیرت و دسم کی ہے۔ مذموم۔ محمود۔

حیرت محمود۔ حیرت کے وجود کا یقین ہے۔ مگر تعلیل و توجیہ میں
حیرانی ہے۔ کیونکہ نظام عالم عقل سے پر ہے۔
سرکش مثل مجنوں پایا تری گلی میں
دیوانگی پر میری ہنستے ہیں عقل والے
ہم نے تو لاکھ دعوں کا کچھ بھی تانا یا
مجنوں کدھر چمپا ہے نیلی تری گلی میں
حیرت مذموم۔ تعلیل ایک طرف، خود شے کے ہونے نہ ہونے

میں شک ہے۔ نہ وجود کا یقین ہے نہ عدم کا۔
كَلِمًا اَضَاءَ لَهُمْ مَشْوِفِيْهِ وَاِذَا اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا۔ ان
منافقین، حیرت مذموم والوں پر روشنی پڑتی ہے، تو کچھ چلتے ہیں تصدیق
کرتے ہیں۔ اور جب ان پر ظلمت چھا جاتی ہے، تو کھڑے ہو جاتے ہیں
تصدیق نہیں کرتے۔ ایمان نہیں لاتے۔

اعتبار۔ ان حیرت محمود والوں پر واحدیت اسما و صفات کی
تجلی ہوتی ہے تو کچھ توجیہ کرتے اور سمجھتے ہیں۔ ادب احدیت اور ذات بزرگ
بچوں و بچگونہ کی تجلی ہوتی ہے، تو حیران و بیخود کھڑے رہ جاتے ہیں۔
ان کو نہ سر کی خبر رہتی ہے نہ پاؤں کی۔ صاحب محبت، حیران محبت تو
گھومتا رہتا ہے۔ اس کو تو حرکت دوری رہتی ہے۔ کیوں؟ وہ طلب محبت
کے اطراف حرکت دہی ہی کرتا رہتا ہے۔ محبوب کے صدقے ہوتا
رہتا ہے۔ محبوب کو چھوڑ کر جائے کہاں؟ جو سیدھا راستہ چلتا ہے
حقیقہ وہی ٹیڑھا راستہ چلتا ہے۔ وہ مقصد سے دور ہے۔ حالانکہ جس کا
وہ طالب ہے اس سے وہ خود مہمور ہے۔ اس کا ایک خیال ہے
جس کا انجام ہے۔ بلکہ اس کے لیے من بھی ہے الٰہی بھی ہے۔

سے بھی ہے تک بھی ہے۔ مبداء بھی مہتمیٰ بھی ہے۔ دونوں کے درمیان کا جڑوم فاصلہ بھی ہے۔

جو حرکت دوری کرتا ہے، وہ ذات کا بندہ ہے۔ نہ اُس کی ابتداء ہے کہ ”من“ یا ”مے“ اس سے ملے۔ نہ اُس کے کمال کی انتہا ہے کہ الٰہی ”یا تمک“ لکے۔

ایک گردش ہے صورت پرکار (عسرت صیقلی) اور تمکنا نظر نہیں آتا۔ اُس کا وجد ان تمام ہے۔ اُس کا اور اک کمال ہے۔ اُس کے کلمات جوامع الکلم ہیں۔ اس کے احکام مبنی بر حکم ہیں۔ ومما خطیبتہم اغراضا فادخلوا انرا فلم یجدوا لہم من دون اللہ انصارا۔ اور اپنے گناہوں کی وجہ سے وہ غرق آب ہوئے۔ پھر آتش جہنم میں داخل ہوئے۔ پھر انہوں نے خدا کے سوا اپنے مددگار نہ پائے۔

اعتباراً سابقہ اعمال نے اُن کو یہاں پہنچایا۔ دریا نے علم و معرفت الٰہی میں غرق ہو گئے۔ جو عین حیرت و حشمہ محویت ہے اُدخلوا نادرا۔ آگ میں ڈالے گئے۔

اعتباراً۔ آتش محبت میں داخل ہوئے جو حشمہ محویت و کون ہے محمدیوں کے لیے آیا و اذ البحار سجوت جب دریا سلگائے جائیں گے۔ یہ مشتق ہے سجوت الثنور سے جبکہ تم نے تنور سلگایا۔ فلم یجدوا لہم من دون اللہ انصارا۔

اعتباراً۔ سرکشگان عشق و محبت کو فنا کر دینا ہی عین مدد ہے۔ اللہ ہی اُن کا معین و مددگار ہے۔ اپنے آپ کو فنا کر دینا بندے کا فعل نہیں۔ خدا کا کام ہے۔ فانی فی اللہ اید الابد تک مستہلک میں نیست و نابود ہیں۔ اگر اللہ اُن کو اُن کی طبیعت اُن کی ابتداء الٰہی حالت پر راجع کر دے تو اس مرجئہ بلند درجہ رفیعہ سے اُتار دے۔ سچ پوچھو تو ہر مرجہ اللہ ہی کا ہے۔ اللہ ہی کے ساتھ ہے۔ بلکہ اللہ کے سوا ہے کیا۔

قال نوح ذب۔ نوح نے کہا یا رب۔ اے میرے پروردگار!

اعتبار۔ الہی نہ کہا۔ کیونکہ شان ربوبیت کو ثبوت ہے قیام ہے۔ اور اللہ مختلف سماں جلوسہ کرے۔ وہ کل یم ہونی شان ہے لفظ رب سے ان کی مراد ثبوت تلویں و تبدل رنگائی ہے۔ کیونکہ اس مقام میں اس کے سوا دوسرا اسم مناسب نہیں۔ نہ تلویں کے سوا کچھ اور مقصود ہے۔ لا تدر علی الارض من الکافرین دیارا۔ زمین پر کسی کافر کو نہ چھوڑ۔ ان کو فنا کر دے۔ دفن کر دے۔

اعتبار۔ محبت کے کافر عشق کے سلوک کو ختم کر دے۔ اس کو مار کر فنا کر کے شان احدیت میں دفن کر دے۔

کچھ فتنہ نہیں ہوتا ساقی مئے خالص سے {حیرت مدیتی
اب ساعز و میناں کچھ زہر ہی ملو ادے
محمدی کہتا ہے لود لیتو جھیل لہب علی اللہ۔ اگر دہل کو رستی
کے ساتھ چھوڑو گے تو خدا ہی پر اترے گالہ ما فی السموات و ما
فی الارض۔ آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے سب اللہ کا ہے۔

اعتبار۔ تخت و فوق جو کچھ ہے۔ سب میں تیرے جلوے ہیں۔ تجھ ہی سے ان کا قیام ہے۔ جب زمین میں تم دفن ہو جاؤ گے تو تم اس میں ہو جاؤ گے۔ وہ تمہارا طرف بن جائے گی و فیئہما نعید لک و منتہا نخرج حکم تالہ اخری۔ ہم نے تم کو زمین سے پیدا کیا۔ پھر زمین ہی میں پہنچا دیں گے۔ اور پھر ایک دفعہ اس سے باہر نکالیں گے۔

اعتبار۔ ہم سب احدیت سے نکلے تھے۔ فنا ہو کر پھر احدیت میں جا چسپیں گے۔ پھر بقاء ملے گی۔ اور دوبارہ پھر نمودار ہوں گے۔
من الکافرین الہ۔

اعتبار۔ اے رب ان کافروں میں سے کسی ایک کو بھی زمین پر نہ چھوڑ۔ جنہوں نے اپنی شیطانی انانیت سے وجود و صفات و افعال حق کو اپنے وجود و صفات و افعال میں چھپالیا۔

غفر کے لغوی معنی ستر اور چھپانے کے ہیں۔ گو قرآن میں مغفرت و غفر کے معنی

مراد ہیں۔ یہ لوگ ایسا کیوں کرتے ہیں۔ چھپانے کے لیے۔ کیونکہ نوح علیہ السلام چھپانا طلب کرتے تھے۔ ان کافروں میں سے کسی کو چھوڑ۔ تاکہ جیسی دعوت عام تھی، منفعت بھی عام ہو۔

اِنَّكَ اِنْ تَدْرَهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ ۔ اگر تو ان کو چھوڑ دے گا اور ان پر عذاب نہ لائے گا تو وہ تیرے بندوں کو گمراہ کر دیں گے۔

اعتباراً = اگر تو ان کو یونہی چھوڑ دے گا۔ تو یہ لوگوں کو مقامِ حیرت میں ڈال دیں گے۔ اور لوگوں کو احکامِ عبودیت سے اسرارِ ربوبیت کی طرف نکالیں گے۔ اور وہ اپنے آپ کو ارباب اور صاحبِ تصرف سمجھیں گے۔ بعد اس کے کہ اپنے آپ کو بندے سمجھتے تھے۔

پس وہ یقین، تشخص اور منظر اسم ظاہر مرنے کی حیثیت سے بندے ہیں اور جو حقیقی اور مہویت حق کی حیثیت سے ارباب ہیں ولایلد و الافاج و الکفار اور نہ جیسا کہ مگر کھلے نافرمان اور سخت کفر کرنے والے حق پوشوں کو۔

اعتبار۔ ان کے آرائیہ بخش ہوں گے۔ وہ ظاہر کریں گے کہ اسرار ربوبیت کو جو مستعد تھے۔ اور چھپائیں گے احکام عبودیت کو جو ظاہر ہیں۔ بہر حال وہ ظاہر کو چھپائیں گے۔ اور باطن کو ظاہر کریں گے۔ اور ناظرین حیران رہ جائیں گے کہ ان ظاہر کرنے والوں اور چھپانے والوں کا مقصد کیا ہے حالانکہ نبوت حقہ اور ذات اور ذات واجبہ تو ایک ہی ہے۔

دیت اغفر لی ولو الدتی۔ یارب تو مجھے اور میرے ماں باپ کو بخش دے۔
اعتباراً۔ مجھے میری نظر سے چھپا دے۔ میری قدر کھلنے نہ پائے جس طرح کہ
تیری قدر نامعلوم ہے۔ بوجہ تیرے قول و ماقد اللہ حق قدر را کے یعنی
لوگوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جیسی کہ قدر کرنی چاہیے۔

ولوالدتی = اعتبار۔ میں جن کا نتیجہ ہوں، جن کے لئے سے میں پیدا ہوا ہوں یعنی عقل و طبیعت، روح و جسد۔ ان کو بھی شانِ احدیت میں چھیادے۔

ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تشذ الظالمين

جز دوم

الابتدار۔ خدا یا ان کو بخش دے جو میرے گھر میں یا ایمان داخل ہوں اور ایماندار
مردوں اور عورتوں کو بھی بخش دے۔ اور ظالموں کی تباہی و بربادی بڑھاتا ہی جا۔
اعتبار۔ میرے دل میں جو دساوس، جو خیالات، جو احادیث نفس، کہ
تصدیق اخبار الہیہ کرس۔ اُن کو اپنی تجلیات میں۔ اپنے وجود حقیقی میں شانِ احدیت
و بیچونی میں چھپالے۔ اور با ایمان عقول و نفوس کو بھی۔ ولا تزد الظالمین الاتباسرا۔
جواہل غیب ہیں، پر دمائے ظلمت طباغ کے اُس طرف ہیں۔ اُن کو فنا کر دے۔
نیست و نابود کر دے، مہتملک کر دے۔ محو و محق کر دے۔ کہ روئے حق کو دیکھ کر
خود کو نہ دیکھ سکیں۔ جو تجھے دیکھے بھلا تیرے سوا کیا دیکھے

مہدیوں کے غنی ہیں

کل شیء ہالک الا وجہہ۔ وجہ حق کے سوائے جو کچھ ہے۔ اپنے
عدم اصلی اور امکان ذاتی کے لحاظ سے باطل ہے۔ ہالک ہے نیست و نابود ہے۔
جو اسرارِ نوحیہ یعنی تنزیہ ذات حق سے واقف ہونا چاہتا ہے۔ وہ
فلک شمس کی طرف ترقی کرے۔ یہ اسرارِ ہماری کتاب تنزیلاتِ موصیلیہ میں
مذکور ہیں۔ والسلام۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو چہارم

(۴) فص کلزہ ادیریہ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



جند چارم

حکمت و نیہ

فص کلہ اور نیہ کے بیان میں

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کسی مسئلے کی تحقیق جدا ہوتی ہے اور مثال کے طور پر یا عبرت لینے یا نصیحت پکڑنے کے لیے کسی جانور کے فرضی قصے کا بیان کرنا یا غلط، مگر مشہور واقعے کی طرف اشارہ کرنا درست ہے کیونکہ اس وقت قصہ صرف تشبیل اور عبرت ہوتی ہے۔

واقعات اور مسائل کی تحقیق و تنقید کا مقام دوسرا ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ حریص کو کچھ نہیں ملتا۔ بلکہ جو کچھ اپنا تھا اس کو بھی کھو دیتا ہے۔ جیسے ایک حریص گنا جس کے منہ میں گوشت کا ٹکڑا تھا۔ تندی پر سے گزر رہا تھا۔ اس نے تندی میں اپنا سایہ دیکھا، اس نے سمجھا کہ ایک دوسرا گنا منہ میں گوشت کا ٹکڑا اچھا لے جا رہا ہے۔ حریص گنا اپنا منہ کھول کر اس کے گوشت کے ٹکڑے کو چھیننے کے لیے جھپٹا۔ اور اپنا گوشت کا ٹکڑا بھی کھو دیا۔ دیکھو اس قصے سے صرف حرص کی مذمت مقصود ہے۔ اور وہ اس سے حاصل ہے۔ یہ بات کہ کیا واقعی کسی گنے نے ایسا کیا، یا نہیں، ہمارے مقصود سے خارج ہے۔

ہیئت دانوں کے دو فرتے ہیں۔

- (۱) بعض زمین کو مرکز عالم سمجھتے ہیں اور یہ بطلمیوسی کہلاتے ہیں۔
 (۲) اور بعض آفتاب کو اپنے سیاروں کا مرکز سمجھتے ہیں۔ اور یہ فیثاغورثی کہلاتے ہیں۔

تاہم فیثاغورث کے خیال میں ہر ایک ثابتہ آفتاب ہے اور اس کا نور نافی ہے بعض ثابہ ہمارے آفتاب سے بہت بڑے ہیں۔ کھکشیاں میں جس کو عربی میں نجوم کہتے ہیں گرد گرد آفتاب ہیں۔ دو دو ثابہ یا آفتاب باہم ایک دوسرے کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ اور دو دو کا جوڑا۔ اور ایک جوڑے کے اطراف گردش کرتا ہے۔ بعض کے پاس قمر زمین کے اطراف گردش کرتا ہے اور زمین مع قمر کے آفتاب کے گرد گردش کرتی ہے۔ آفتاب مع تمام سیارات کے کسی بہت بڑے آفتاب کے گرد گردش کرتا ہے۔ اور تمام آفتاب ہمارے عالم ایک شمس الشموس کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ زمین کو ساکن ماننے والوں کے پاس ستاروں کی جو ترتیب ہے اس کو شیخ نے یہاں بطور تمثیل کے بیان کیا ہے اور یہاں صرف علوئے مکان کی مثال مقصود ہے، نہ کہ تائید نظام بطلمیوسی۔ ہسم کو بحیثیت مذہبی آدمی اور صوفی ہونے کے نہ نظام فیثاغورث سے غرض ہے نہ نظام بطلمیوسی سے۔ اس مسئلے کو یاد رکھو۔ یہ بہت سی جگہ نفع دے گا۔
 علو بلندی و تفوق چار قسم پر ہے۔

- (۱) علو ذاتی۔ ذات کا بذات خود موجود ہونا۔ (۲) علو صفاتی۔ صفات کا کسی دوسرے سے حاصل نہ ہونا۔ بلکہ اس کا منشا صرف اُسی کی ذات کا ہونا۔ (۳) علو مکانی۔ مکان کا بلند ہونا۔ (۴) علو مکانیت یعنی مرتبہ عالی۔

چلے دو علوفات واجبہ سے خاص ہیں۔ علو مکان و علو مکانیت و مرتبت مکانات میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اور ایسا علو نسبت و اضافت ہے۔ دوسرے کے لحاظ سے ہے۔ جیسے و دفعنا لا مکانا علیا ہم نے اوریں علیہ السلام کو مکان عالی پر چڑھا دیا۔ مکانات میں اعلیٰ مکان نظام فیثاغورثی کے اصل پر سیارات کو نور بخشی کے لحاظ سے وہ مکان ہے جس پر عالم افلاک کی چکی گردش کرتی ہے اور وہ فلک الشمس ہے۔ اسی میں اوریں علیہ السلام کی روحانیت کا مقام ہے۔

دیکھنے میں یا نظام بطیموسی کے مطابق - فلک الشمس کے نیچے سات فلک ہیں - جزو چہام اور اس کے اوپر سات فلک ہیں - فلک الشمس پندرہواں فلک ہے - اصلی ترتیب یہ ہے - (۱) کرہ زمین یا خاک (۲) کرہ آب (۳) کرہ ہوا (۴) کرہ آتش (۵) اشریا مار (۶) عطار (۷) اکاتب یا دیر فلک (۸) زہرہ (۹) شمس (۱۰) مریخ یا احمد (۱۱) مشتری (۱۲) زحل یا کیوان - آپ ان کے اوپر یورنس اور نیپچون کے سیارے بھی دریافت ہوئے ہیں (۱۳) فلک منازل یا فلک بروج یا فلک ثوابت (۱۴) فلک اطلس جس پر کوئی ستارہ نہیں ہے - کاتبوں کی غلط نویسی سے فلک اطلس کو فلک بروج کہہ دیا گیا ہے - حالانکہ ثوابت ہی میں بروج ہیں (۱۵) فلک الکریسی - (۱۶) فلک العرش - عرش و کرسی عالم دنیا میں شامل نہیں - نہ وہ افلاک ہیں - بلکہ عالم مثال میں ہیں - بہر حال اس وجہ سے کہ فلک الشمس افلاک کا قطب ہے - حضرت ادریش رافع المکان ہوئے - اور آفتاب کی طرح ان کے فیوض دنیا پر جاری ہیں -

اور علو مکانت و مرتبت ہم محمدیوں کے لیے ہے - چنانچہ حق تعالیٰ فرمایا ہے وَاَتِمُّوا لِعٰلَمِیْنَ تَمْلُکِیْنَ درجے اور مرتبے میں دوسروں سے اعلیٰ ہو - وھو معکم وھو تمھارے ساتھ ہے - اس علو درجہ میں اللہ بھی تمھارے ساتھ ہے - حق تعالیٰ علو مکان سے پاک ہے - مگر علو مکانت و مرتبت اس کے لیے ثابیت ہے -

جب عبادت و عمل کرنے والوں کے نفوس معیت الہی سے ڈرے تو آیت معیت کے بعد ہی فرمایا - وَلَنْ یَّبْرَکُوا عَمَّا لَکُمُ اللّٰہُ تَعَالٰی اَعْمَالُکُمْ ضَالِیْہِ لَکُمْ - عمل علو مکان کا طالب ہے اور علو مکانت عزت قرب الہی کا طالب ہے - اللہ تعالیٰ نے ہم محمدیوں کے لیے دونوں قسم کے علو و رفعت سے سرفراز کیا - علو مکان عمل سے اور علو مکانت علم سے پھر علو مکانت و درجہ میں شرکت جو معیت سے ثابیت ہوتی ہے، اس سے بھی تنزیہ کے لیے فرمایا - سُبْحٰنَ سَمٰوٰتِکَ الْاَعْلٰی - تم اپنے پورے درگاہ اعلیٰ و ارفع کے نام کی اس اشراک منوی سے سبح و تنزیہ کرو -

بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ انسان کامل تمام مخلوقات میں اعلیٰ درجہ پر ہے مگر اس پر بھی اس کی طرف علو باذات منسوب نہیں۔ بلکہ اس کی طرف علو بالکلیت منسوب ہے۔ خواہ وہ علو مکان کی طرف منسوب ہو، خواہ مکانیت و مرتبت کی طرف۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کامل ہی اپنی عدمیت ذاتی و نیستی اصل کو سمجھتا ہے۔ اور اذعانے باطل سے اور مجموعے دعویٰ سے اجتناب کرتا ہے۔

اسے ذات تو جمع الکملات میں بھی بول کمال ہے کمالی یہ ہم نے بیان کر دیا ہے کہ علو مکانیت سے مراد درجہ مرتبہ۔ لیکن کی رفعت و تفوق ہے۔ ہر حال انسان کامل کو علو ذاتی نہیں بلکہ وہ علی۔ بلند اور سر فراز ہے مکان و مکانیت کے علو کے لحاظ سے۔ یعنی اس کے لیے علو مکانی و مکانیت ثابت ہے۔ حق بجانب کا علو، عالم مثال میں علو مکان سے مشابہ معلوم ہوتا ہے۔ جیسے الرحمن علی العرش استوی یعنی شان و رعایت عرش حکومت پر راجح ہے۔ عالم مثال میں عرش ہی سب مکافوں سے اعلیٰ ادراک کیا جاتا ہے۔ علو مکانیت خدا کے تعالیٰ کے لیے ان آیتوں میں ہے۔ کل شئین حالک الاشیہ ہر شے فانی ہے۔ باطل ہے سوائے قات حق کے۔ اور الیہ مرجع الامر کمالہ۔ اسی کی طرف رجوع کرتا ہے سارا کام۔ اودع اللہ مع اللہ۔ کیا اللہ کے ساتھ اور کوئی معبود بھی ہے۔

جب خدا کے تعالیٰ نے ادریس علیہ السلام کے حق میں فرمایا اور فضلہ منکانا علیہم نے اس کو مکان بلند پر چڑھا دیا۔ تو علو مکان کی صفت ہوئی اور اس آیت میں علو مکانیت ہے۔ واذ قال دیک للملائکہ انی جاعل فی الارض خلیفہ۔ اس واقعہ کو بھی یاد رکھو۔ جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا۔ کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ اور فرشتوں اور ابلیس کے بارے میں فرمایا۔ اے ابلیس کیا تو نے اپنے آپ کو بڑا سمجھا۔ اور تکبر کیا۔ یا تو بلند مرتبہ والوں سے تمہاری فرشتوں کے لیے علو ثابت کیا گیا۔ اگر یہ علو ان کے فرشتے ہونے کے سبب سے ہوتا تو کل فرشتے اس علو میں شریک ہوتے۔ مگر یہ علو تو عام نہیں۔ باوجودیکہ وہ سب فرشتے ہونے میں شریک ہیں۔ اس سے ہم نے

جان لیا کہ یہ علو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرتبہ درجہ مکانت کا ہے۔ ایسا ہی حال آدمیوں میں کے ظیفوں کا ہے کہ ان خلفا کا علو، علو ذاتی ہو تا تو پھر انسان کو طوطا کیونکہ ان کا کلام و جدائی ذات کی ذاتیات و لوازم ذات سے جائز نہیں۔ جب علو تمام انسانوں کا عام نہ ہو۔ تو معلوم ہوا کہ یہ علو مکانت و مرتبہ ہے نہ کہ علو ذاتی۔

شیخ اب علو ذاتی سے بحث فرماتے ہیں حق تعالیٰ کے اسمائے ذاتہ میں سے اسم العلی بھی ہے۔ یعنی بلند۔ پس اس کا علو کس پر ہو گا۔ علی کا لفظ تو مشتق ہے یا محاورہ علی علیہ سے جس کے معنی ہیں فلاں فلاں پر غالب۔ عالم میں تو اس کے سوا کوئی بالذات ہے ہی نہیں۔ تو وہ کس کی اضافت سے علی ہے۔ پس وہ بذاتہ علی ہے۔ یا علی کا لفظ مشتق ہے محاورہ علی عند سے جس کے معنی ہیں فلاں فلاں سے بلند ہے۔ اس کے سوا مرتبہ جمیع ذات میں اور ہے ہی کیا۔ کہ اُس سے اعلیٰ ہو۔ پس اس کو بنفس علو ہے اور باعث بار وجود، وہ موجودات کا عین۔ اور سب کا منشا ہے الیہ یوجع الامر کلمہ۔ وہی سب کا مرجع ہے اور مطلق، عین مقید ہے، تحقق و وجود میں۔ اور غیر ہے قنقل و فہم میں۔ پس موجودات جس کو محدثات و مخلوقات کہتے ہیں۔ وہ بھی اپنی ذات حقہ و منشاء اصل کے لحاظ سے علی و بلند ہیں۔ کیونکہ موجودات اس لحاظ سے غیر حق نہیں۔ پس حق تعالیٰ بذاتہ علی ہے۔ باضافت علی نہیں۔ کیونکہ اعیان ثابہ و معلومات البینہ جو وجود خارجی نہیں، ہنوز کتم عدم میں ہیں۔ ان کو وجود خارجی کی ہوائیک نہیں لگی۔ پس اعیان ثابہ باوجود موجودات خارجیہ میں متعدد معلوم ہونے کے ہنوز اپنے عدم اصلی پر ہیں۔ اور وہ ذات جو مجموعہ کثرت میں جمع ہے۔ مجموعہ کثرت سے حیثیت تعقید ظاہر ہے اور مجموعہ کثرت میں بحیثیت اطلاق باطن ہے۔

کثرت اسماء ہی میں پائی جاتی ہے اور اس نسبتیں اور عددی امور میں۔ اور وجود میں وہی ایک عین ہے جو ذات واحدہ ہے۔ پس حق تعالیٰ بنفسہ علی ہے اور باضافت اُس کو علو نہیں۔ اور عالم میں بھی اس حیثیت سے یعنی ذات کے منشا کثرت ہونے کے لحاظ سے عینیت کے لحاظ سے علو

اضافی نہیں۔ بلکہ اُس کے لیے ملو ذاتی ہے۔ اگرچہ جہت غیریت سے علو
اضافی ہے۔ کیونکہ وجود کے جہات و وجوہ میں تفاضل و تفاوت ہے۔ پس
میں واحد میں باعتبار کثرت جہات کے علو اضافی ہے۔ اسی لیے ہم ہر منظر میں
کہتے ہیں کہ وہ وہ نہیں ہے اور تو تو نہیں ہے۔

ابوسعید خرازمی رحمۃ اللہ علیہ جو وہ بھی جہات حق میں سے ایک جہت ہیں۔
اور منظر کا طرہ سے ایک منظر ہیں، اور حق کی زبانوں میں سے ایک زبان ہیں
اپنے نفس اور ذات سے خبر دیتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ بغیر اعداد کا حکم اُس پر
لگائے جانے کے معلوم نہیں ہو سکتا۔ پس وہی اول ہے وہی آخر ہے۔ اور وہی
ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔ وہ میں ظاہر ہے اپنے بطون کے وقت۔ اور
میں باطن ہے اپنے ظہور کے وقت۔ وجود میں اُس کو سوائے اس کے کوئی
دوسرا دیکھنے والا نہیں۔ اور کثرت میں بھی جس میں وہ معنی ہے، کوئی دوسرا
نہیں۔ پس وہ اپنے ہی نفس پر ظاہر و نمایاں ہے۔ اور وہ اپنے ہی نفس سے
معنی و باطن ہے۔ ابوسعید خرازمی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر نوید امکانات کے نام بھی
فی الحقیقت اسی کے نام ہیں۔

اب اسما کے امتیاز کو دیکھو۔ جب اسم الظاہر انا کہتا ہے تو اسم الباطن
کہتا ہے کہ میں نہیں ہوں۔ اور جب اسم الباطن انا کہتا ہے تو اسم الظاہر کہتا ہے
میں نہیں ہوں اور یہ حکم اشتراک و امتیاز تمام اعداد میں ہے۔ ایک اور مثال پر
غور کرو۔ محکم کے معنی اور اُس کی حیثیت الگ ہے۔ اور سامع کے معنی اور
اُس کی حیثیت جدا ہے۔ مگر ایک ہی شخص سنا بھی ہے اور دیکھتا بھی ہے۔ اور
محکم و سامع کی ذات و میں و ایک ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
ان الله تجا وذن امتی ما حدقت به انفسہا۔ اللہ تعالیٰ نے ان
و سادس و خطرات کو معاف فرما دیا جن کے متعلق ان کے نفسوں نے گفتگو
کی۔ دیکھو یہاں آدمی اپنے نفس میں آپ، یا یوں کہو کہ اپنے آپ سے گفتگو
کرتا ہے۔ پس ان خطرات و احادیث نفس میں خود ہی بولتا ہے اور خود ہی اپنی
باتیں سنتا ہے۔ اور اُس کے نفس نے جو کچھ کہا اُس کو جاننا ہے۔ حالانکہ ذات تو

جزو چہارم

ایک ہی ہے۔ اگرچہ مختلف حیثیتوں سے ان پر مختلف احکام لگے ہیں۔ اور ایک ذات پر مختلف اعتبار سے مختلف احکام لگنے سے کوئی ناواقف نہیں۔ کیونکہ اس بات کو ہر شخص اپنے نفس میں پاتا اور جانتا ہے جس طرح ایک ہی انسان مختلف جہات سے متضاد امور سے موصوف ہوتا ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ بھی مختلف جہات سے مختلف و متضاد اوصاف سے موصوف ہے۔ اور اس پر مختلف احکام لگتے ہیں۔ اس تحقیق سے ناواقف ہونے سے مجہولین گروڑ میں پڑ گئے۔ اور حق و باطل میں ان کو اشتباہ ہو گیا۔

ایک اور مثال پر غور کرو کہ مراتب حقیقہ میں واحد کے بار بار آنے سے اعداد پیدا ہو گئے ہیں۔ واحد ہی نے عدد کو موجود کیا ہے۔ اور عدد نے واحد کی تفصیل کی۔ اور عدد کا حکم بغیر عدد و اور خارجی شے کے ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ عرض ہے۔ غیر مستقل ہے۔ قائم بنفسہ نہیں۔ واضح ہو کہ واحد مثال سے عین واحدہ ذات حقد کی۔ اور عدد مثال ہے کثرت اسمی جو مختلف شانوں میں۔ اور مختلف ذاتی نسبتوں میں نمایاں ہوتے ہیں۔ یا عدد مثال ہے علم میں کثرت اعیان ثابتہ کی۔ اور عدد و مثال ہے حقائق کوئی، مظاہر خلقیہ، موجودات خارجیہ کی۔ بعض معدوم و معدوم ہوتے ہیں اور بعض موجود رہتے ہیں کبھی ایک شے باعتبار اس کے معدوم ہوتی ہے اور وہی باعتبار عقل کے موجود ہوتی ہے۔ اسی طرح اعیان ثابتہ و حقائق ممکنہ کو ضرور نہیں کہ سب خارج میں موجود ہوں۔

پس عدد و معدوم یعنی اس چیز کا جو گنی جاتی ہے نیز واحد کا ہونا ضرور ہے۔ عدد سے واحد کی تفصیل ہوتی ہے۔ معدوم سے احکام عدد نمایاں ہوتے ہیں۔ واحد عدد کو جانتا ہے اور اس کے سبب سے عدد جانتا ہے۔ اگرچہ اعداد میں سے ہر ایک مرتبے کی ایک حتمی اور حقیقی حقیقت ہے۔ مثلاً نو سے نیچے تک۔

۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰ اور ۱۱ سے اوپر غیر قنایں ایک معدوم ہے۔ واضح ہو کہ واحد میں دو اعیان ہیں۔ ایک وہ جو تمام اعداد میں ہے۔ دوم وہ جو ترتیب میں ہے۔ یعنی دو سے پہلے یہ واحد ۱ اور ۲ سے نہیں ملتا۔

اور وہ واحد جو نشانے اعداد سے سب سے ہے لیکن ہر عدد کی حقیقت متمیزہ
مطلق عدد کی عین نہیں ہے۔ مطلق عدد کی حقیقت مطلق جمع اعداد ہے۔ اور وہ
ہر عدد کی حقیقت متمیزہ سے جدا نہیں ہوتی۔ اثنین یعنی دو کی ایک جدا حقیقت ہے
اور ثلث یعنی تین کی بھی ایک جدا حقیقت ہے۔ ایسا ہی جہاں تک یہ مرتبے
بڑھتے جائیں ہر ایک کی حقیقت خاص ہوتی جائے گی۔ اگرچہ سب کی حقیقت
ایک ہے۔ یعنی مجموعہ احاد۔ مگر اعداد سے ایک کی حقیقت بعینہ دوسرے کی
حقیقت نہیں ہے اور جمع احاد کا لفظ سب اعداد کو شامل ہے۔ اسی واسطے
تم ان مراتب اعداد کو اس حقیقت جامع سے کہتے ہو۔ اور ان مراتب اعداد پر
اس حقیقت جامعہ و مطلق عدد کا حکم کرتے ہو۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ
مراتب اعداد میں ہیں۔ ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۲۰-۳۰-۴۰-۵۰-۶۰-۷۰-۸۰-۹۰-۱۰۰-۱۰۰۰۔ انہی مراتب میں ترکیب داخل ہو کر
غیر متناہی اعداد پیدا ہوتے ہیں۔ پس واحد ہی پر کثیر کا حکم نکال رہے ہو جو تمہارے
نزدیک اس سے بالذات منفی ہو۔ جس نے اس تحقیق کو سمجھ لیا جس کو ہم نے
اعداد میں بیان کیا ہے تو وہ جان لے گا کہ حق جو کثرت سے منزہ ہے، وہی مشا
اور اصل ہے خلق مشبہ کا۔ کیونکہ واحد سے عدویت کی نفی کرنا ہی اس کا
اثبات ہے۔ اگرچہ خلق خالق سے متمیز ہے۔ مگر حقیقت و وجود کے لحاظ سے
ایک ہی شے خالق بھی ہے اور مخلوق بھی۔ اور وہی مخلوق بھی ہے اور خالق بھی۔
تمام مخلوقات ایک ہی صین حقہ سے ہیں؟ نہیں۔ بلکہ وہی صین ذات واحدہ حقہ
ایمان و ذوات کثیرہ میں نمایاں ہے۔

اب دیکھو تمہاری رائے کیا ہے۔ کیا تمہاری رائے میں وحدت عین
ذات واحدہ ہے۔ کہ رویت حق، رویت خلق سے مانع نہ ہو یا کثرت ایمان
و ذوات کثیرہ ہے۔ کہ رویت، خلق رویت حق سے مانع ہو۔ یا وحدت فی اکثریت
اور کثرت فی الوحدت ہے۔ کہ ایک دوسرے کی رویت سے مانع نہ ہو۔
کہاں اسماعیل علیہ السلام نے بر بنائے قول جمہور علمائے اسلام اور الحق
علیہ السلام نے (بر بنائے قول شیخ عربی) ابراہیم علیہ السلام سے کہ اے میرے باپ!

جزو ہفتم

تفصیل کیجئے جس کا آپ کو امر کیا گیا ہے۔ اور بیٹا تو باپ کا مین ہی ہے۔ پس ابراہیم علیہ السلام نے اپنے سوا کسی اور کو ذبح کرتے نہیں دیکھا۔ حق تعالیٰ نے اسماعیل علیہ السلام کے بدلے ایک بٹھی قربانی دی۔ بیٹے کی صورت میں وہی تو ظاہر ہوا جو انسان یعنی ابراہیم کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ اور بیٹے یعنی اسماعیل علیہ السلام کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ بیٹے کے حکم کے ساتھ وہی ظاہر ہوا جو والد کا مین تھا۔

اور اُسی نفس سے اُس کے جوڑے کو پیدا کیا۔ تو گورا اُس نے اپنے ہی نفس سے نکلیج کیا۔ پس اُسی سے اُس کا جوڑا اور بیوی ہے اور اُسی سے اُس کی اولاد ہے جب اعداد میں واحد ہی کا ظہور ہے۔ تو طبیعت و صورت نوعیہ یا مادہ عالم کیا ہے؟ اور طبیعت سے پیدا ہونے والے جزئیات کیا ہیں؟ ہم نے تو نہیں دیکھا۔ کہ طبیعت سے جو جزئیات ظاہر ہوتے ہیں، اس سے طبیعت میں کچھ کمی ہو گئی ہو۔ یا نہ ظاہر ہونے سے کوئی چیز زیادہ رہتی ہو طبیعت سے جو ظاہر ہوا ہے اُس کا غیر نہیں۔ اور طبیعت عین مظاہر بھی نہیں ہے۔ کیونکہ صورت جدا ہیں، ان کے احکام جدا ہیں۔ یہ سرود خشک ہے، وہ گوم و خشک ہے، خشکی دونوں میں مشترک ہے۔ سرود گوم یاہ الاست یا زیں۔ ایک کو دوسرے سے جدا کرنے والے ہیں۔ ان جزئیات کو جمع کرنے والی طبیعت ہے؟ نہیں بلکہ جزئیات عین طبیعت ہے، عالم طبیعت، عالم حقایق ممکنات کیا ہے؟ ایک آئینے میں نظر آنے والی حقائق صورتیں ہیں؟ نہیں بلکہ ایک ہی صورت مختلف صورتوں میں اعیان کے نمایاں ہے۔ یہاں حیرانی ہی حیرانی ہے۔ کیونکہ ہر ایک کی دید جدا ہے۔ مگر ہم نے جو کہا اگلاں کو سمجھاؤ تو کوئی حیرانی نہ ہو۔

اگر کوئی عارف علم کی ترقی میں ہوا اور دہ زدن علماء کی دعا کرتا ہو تو یہ ترقی و زیادت محل ہی کے اقتضا سے ہے۔ اور محل بعینہ میں ثابت ہے۔ پس انہیں عین ثابتہ کے سبب سے حق تعالیٰ مظاہر میں نئی نئی تجلیات سے جلوہ فرما رہے

مجموعہ

کل یوم ہو فی شان (حسرت صدیقی) ہر دم تازہ طہوت ہے
پھر ان مختلف مظاہر کے اقتضا سے حق تعالیٰ پر جمیشت ظہور پڑے تھے
احکام لگتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ ان احکام کو قبول بھی فرماتا ہے اور حق تعالیٰ پر ظہور بھی ہی
حاکم ہے۔ پس یہاں اس کے سوائے دوسری شے ہے ہی نہیں۔

کوئی نہیں ہے اس کے سوا الا اللہ (حضرت صدیقی)
فَالْحَقُّ خَلَقَ بَعْدَ الْوَحْدِ فَاَعْتَبِرُوا

پس حق تعالیٰ بوجہ تقيید نہیں کے عین خلق ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔

وَلَيْسَ خَلْقًا يَدُ الْاِلَهِ الْوَحْدَ فَاَذْكُرُوا

اور جہت اطلاق سے خلق نہیں ہے اس کو یاد رکھو۔

مَنْ يَدْرِي مَا قُلْتُ لَمْ يَتَّخِذْ لِي بَصِيرَةً

جس نے میری بات سمجھ لی اُس کی دلی بصیرت مدد سے عاجز نہ ہوگی۔

وَلَكِنْ يَذَّكَّرُ اِلَّا مَنْ لَمْ يَصْبُرْ

اس کو سوائے دل بننا رکھنے والے کے دوسرا نہیں سمجھ سکتا۔

جَمْعٌ وَفَرَقٌ قَانَ الْعَيْنُ وَاحِدَةً

جمع و فرق کرو۔ اطلاق و تقيید کے قائل رہو کیونکہ ذات حق تو

ایک ہی ہے۔

وَهِيَ الْكَثِيرَةُ لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ

وہی ذات واحدہ کثیرہ بھی ہے۔ اور وہ نہ کثرت کر گنتی ہے، نہ

چھوڑتی ہے۔

پس علی بنفسہ وہ ہے جسکو ایسا کمال ہو کہ وہ اُس کے سبب سے تمام
صفات حقیقہ موجودہ اور صفات عدمیہ خواہ اضافیہ ہوں خواہ سلبیہ سب کو
محیط اور شامل ہو۔

واضح ہو کہ خیریت و محمودیت وجود سے اور شریت و مذمت عدم سے
پیدا ہوتی ہے۔ پس حق جل مجدہ جو عین وجود اور اصل کمال ہے، اُس سے
خیریت ہی منسوب ہوگی۔ مگر بظاہر اصل کل ہونے کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ

جزدھارم

کوئی صفت اُس کے کمال سے خارج اور اُس سے فوت نہیں۔ خواہ وہ صفات عرفاً و عقلاً شراً محمودوں یا مذموم۔ یہ کمال محیط لفظ اللہ کے معنی اور ذات حق کے ساتھ خاص ہوگا جو سوائے اللہ کا غیر ہوگا۔ وہ یا وجود مطلق و ذات حق کے مظاہر و مجانی اور تجلی کا وہ سے ایک منظر ہوگا۔ یا اُس میں کوئی صورت یعنی اسم الہی یا صفت حق ہوگی۔ اگر وہ غیر اللہ اُس کا منظر ہے تو ضرور تفاوت واقع ہوگا۔ کیونکہ ہر ہر منظر میں ایک خاص تجلی ہے۔ اور اگر اس میں کوئی خاص صورت ہوگی تو وہ صورت یا اسم الہی ذات حق اور سوائے اللہ کا کمال ذاتی ہی ہوگا۔ کیونکہ یہ صورت اُس ذات کی صین ہے جس میں یہ نمایاں ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اسمائے الہیہ باعتبار نشا کے عین ذات ہیں جو کمال سوائے اللہ کے لیے ہے وہی اُس صورت کے لیے ہے۔ ہر حال اسمائے الہیہ لاصین والا غیر ہیں۔ صین ہیں باعتبار ذات و نشا کے بغیر ہیں باعتبار مفہوم و انتزاع ذہنی کے۔

اور ابو القاسم بن قسبی نے اسی تحقیق کی طرف اپنی کتاب خلع النعلین میں ان لفظوں سے اشارہ کیا ہے۔ کہ ہر اسم الہی پر دوسرے کا اطلاق کیا جاتا، اور اُس کی صفت ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں۔ ہوا اللہ الخالق الباسم المصور۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر اسم میں دو امر ہوتے ہیں (۱) ذات (۲) صفت۔ صفت اس معنی پر دلالت کرے گی جس کے لیے یہ لفظ موضوع اور مقرر کیا گیا ہے مثلاً الزہن۔ کہ اس میں ذات حق ہے اور صفت رحم یا حرمانیت ہے۔ اور ان دونوں پر اسم الزہن دلالت کرتا ہے۔ پس باعتبار اسم الہی کے ذات الہی پر دلالت کرنے کے تمام اسماء اسی اسم الہی کے ہیں اور باعتبار صفت خاص پر دلالت کرنے کے ہر ایک اسم الہی دوسرے سے ممتاز و جدا ہے۔ جیسے الرب۔ الخالق۔ العصور وغیرہ وغیرہ۔ پس اسم عین مسمیٰ ہے باعتبار ذات کے اور غیر مسمیٰ ہے باعتبار صفت خاصہ کے جس کے لیے لفظ وضع کیا گیا ہے۔

جب تم نے علی کے جو معنی ہم نے بیان کیے ہیں سمجھ لیے تو تم یہ بھی سمجھ گئے ہو گے۔ کہ حق تعالیٰ باعتبار تنزیہ ذات کے معلو مکان و جلوس مکان سے پاک ہے۔ کیونکہ معلو مکانات حاکموں اور ولیوں سے مختص ہے جیسے

جزو چہارم

سلطان۔ حکام۔ وزرا۔ قاضی۔ اور عہدہ دار۔ خواہ اس منصب کی ان میں قابلیت ہو یا نہ ہو۔ جیسے آجکل کے حکام۔ اور علو صفات ایسا نہیں ہے بلکہ علو صفات صفات کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ بڑے بڑے عالموں پر نہایت جاہل عہدہ دار حکومت کرتے ہیں۔ کیونکہ ان جاہل کو علو مکانت و مرتبت ہوتا ہے۔ اُن کے عہدے کی وجہ سے بالقیع۔ یہ جاہل بذاتہ علی و بلند نہیں ہیں۔ جیب عہدے سے معزول ہوتے ہیں تو سارا علو رفقہ چکر ہو جاتا ہے۔ عالم کا علو ایسا نہیں ہے۔ اُس کا علو دائمی ہے۔ لازوال ہے۔

والحمد لله۔ لنا علو للجمال مال



ترجمہ

فصول الحکم

جزو پنجم

(۵) فضل حکمتِ مہمیت



مکتبہ
احمدیہ

دہلی

پتہ نمبر ۱۰۰



فصل حکمتِ مہمیت

کلمہ ابراہیمیہ کے بیان میں

حضرت ابراہیم کا نام خلیل رکھا گیا۔ اس لیے کہ وہ تمام صفاتِ الہیہ میں سرایت کر گئے تھے یعنی حضراتِ اسماء داخل اور اُن کا محلی و منظر ہو گئے تھے۔ ان تمام صفات کو مادی و جامع تھے جن سے ذاتِ الہیہ متصف ہے۔ ایک شاعر

کہتا ہے ۛ

قَدْ غَلَّتْ مَسَلَكُ الرُّوحِ مَنَى وَهَذَا سَمِيُّ الْخَلِيلِ خَلِيلًا

تو میرے جسم میں دماں دماں داخل ہو گیا ہے۔ جہاں جہاں میری روح داخل ہوتی ہے۔ یہی تو وجہ ہے کہ دست کو خلیل کہتے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اسمائے الہیہ میں داخل ہونا ایسا ہے جیسے رنگ جو عرض ہے کپڑے میں جو جوہر ہے داخل ہوتا ہے اور کپڑے کے ہر حصے میں رنگ سرایت کرتا ہے۔ خلیل کا اسماء داخل ہونا ایسا نہیں ہے جیسے ممکن مکان میں ملول کرتا ہے۔

یا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نام خلیل اس لیے ہو کہ حق تعالیٰ صورت و جود ہی ابراہیم میں داخل ہو گیا ہے۔ خواہ یہ صورت روحانی ہو یا جسمانی۔ دنیوی ہو یا اخروی۔ یا اس لیے کہ حق تعالیٰ ہر ایک حکم ہر ایک اثر میں داخل ہو گیا ہے جو جود صورت ابراہیمی پر متوجع ہے۔ یا یہ کہ ستریاں خلیل اس کے حق میں اور ستریاں حق احکام و آثار خلیل میں۔ دونوں متوجع ہیں۔ کیونکہ ہر حکم کے لیے ایک محل ہے۔ جہاں وہ ظہور کرتا ہے اور وہ حکم اس محل سے تجاوز نہیں کرتا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ حق تعالیٰ بحیثیت تعین و تقید کے صفات محدثات و مخلوقات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کو خود حق تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے۔ اور صفات نقص و صفات ذم سے بھی موصوف ہوتا ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقۃً و بالذات وہ نقص تعین و ظہور کی وجہ سے اور اس کی صفت سے ہے جیسے اللہ یتعزى بهم۔ اللہ ان کا مظهر اُتراتا ہے۔ یعنی اُن کے مظهر اُترانے کا بدلہ لگاتا ہے۔ اور مکر و اومکر اللہ واللہ خیر الماکورین۔ اُنہوں نے مکر کیا۔ اور اللہ نے بھی اُن کے ساتھ ویسا ہی کام کیا۔ اور اُن کے مکر کا بدلہ لگایا۔ اور خفیہ و پوشیدہ کام کرنے والوں میں خدا سے بڑھ کر کون ہے اور عرضت ظلو تعذلی میں بیا رہوا تمنا، تو نے میری عیادت نہیں کی۔

اور ستریاں حق ہے صورت محدثات و مخلوقات میں۔ اور کیا تم نہیں دیکھتے کہ انسان کامل حق تعالیٰ کے تمام صفات سے بجز وجوب و استغنائے ذاتی کے موصوف ہوتا ہے۔ تمام صفات حق کے مخلوق خصوصاً انسان کامل کے لیے ثابت ہیں۔ جیسے کہ مخلوقات و محدثات کے صفات حق کے اصل و جودات خاصہ ہونے کے لحاظ سے حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں۔ الحمد للہ تعریف اشہی کے لیے ہے۔ یعنی تعریف کرنا اور تعریف کیا جانا انجام کے لحاظ سے دونوں حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں پس وہی حامد ہے۔ وہی محمود ہے۔ والیہ يرجع الامر کلہ۔ اللہ کی طرف تمام کار و بار رجوع کرتا ہے پس یہ ارشاد مذہب و محمود و دونوں کو عام ہے۔ اور واقع اور عالم میں کوئی چیز محمود و مذموم

محمد پیغم

ہونے سے خالی نہیں۔

واضح ہو کہ کوئی چیز کسی چیز سے سرایت کرتی اور اس میں داخل ہوتی ہے تو شے ساری کو وہ شے جس میں سرایان ہوا ہے لے لیتی اور چھپا لیتی ہے پس متحمل (بصیغہ اسم فاعل) یعنی ساری متحمل فیہ (بصیغہ اسم مفعول) یعنی جس میں سرایان ہوا ہے۔ پوشیدہ و مخفی رہتا ہے۔ اور وہ ظاہر ہوتا ہے۔ اور باطنی ظاہر میں بطور غذا کے رہتا ہے۔ جیسے پانی صوف میں داخل ہوتا ہے۔ تو صوف پانی سے بڑھتا اور پھولتا ہے۔ پس اگر حق تعالیٰ ظاہر ہو تو بندہ مستور و مخفی ہوتا ہے اور بندے کی نظر میں احکام متاثر حق تعالیٰ کی طرف مستند رہتے ہیں۔ پس بندہ حق تعالیٰ کے اسما پر جاتا ہے۔ جیسے سمیع و بصیر وغیرہ۔ اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ بندہ حق تعالیٰ کا ماتم ہو گیا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ کو دینا ہوتا ہے و بندے کے ذریعے سے دیتا ہے وغیرہ۔ اور یہ نتیجہ ہے قرب فرائض کا۔ اور اگر بندہ ظاہر ہوتا ہے حق تعالیٰ باطن ہو جاتا ہے۔ اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی بصارت۔ ماتم۔ پاؤں اور جمیع قوی ہو جاتا ہے۔ یعنی بندہ جو کام لیتا ہے حق تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اور یہ نتیجہ قرب نوافل اور صدق توکل کا ہے۔ جیسے کہ صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے۔

اگر ذات حق کو تمام نسبتوں اور اضافوں سے قطع نظر کر کے دیکھیں۔ اور صرف ذات ملحوظ ہو تو اس میں اللہ ہے بندہ ہے۔ واضح ہو کہ کبھی لفظ اللہ کہتے ہیں۔ اور ذات حقہ مراد لیتے ہیں۔ اس وقت اسم اللہ اسم ذات ہوتا ہے۔ اور اس کے مقابل کوئی نہیں رہتا ہے اور کبھی لفظ اللہ کہتے ہیں اور اس سے شان الہیت مراد لیتے ہیں جس کے مقابل بندہ ہے۔

مقام وصل میں سوچو تو اللہ ہے بندہ ہے
یہ نسبتیں کہاں سے پیدا ہوئیں۔ بہا سے ایمان نے ان نسبتوں کو پیدا کیا۔ ہم بندے ہیں تو وہ اللہ معبود ہے۔ ہم غافل ہیں تو وہ معبود ہے۔ ہم مجبور ہیں تو وہ محبوب ہے۔

میری تہمتی میں مخفی یار کی محبوبیت ہے

نیاز تھا تو نہ ناز تھا نہ درگاہ ہی باز تھا (حسرت صدیقی)

مری جان جان تھا نہاں رات رات ناز سیرے نیاز کیا

پس ہم معلوم ہوں گے تو اسی نسبت سے ہم کو اللہ تعالیٰ کا علم بھی ہو گا۔
اسی لیے رسول خدا صلعم نے فرمایا من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ یعنی
خود شناسی میں خدا شناسی ہے۔

خود نہیں ہے خدا نہیں (حسرت صدیقی) اس میں راز حقیقت ہے
ظاہر ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ساری خلق سے زیادہ خدا شناس
ہیں۔ اور یہ آپ کا ارشاد ہے۔

بعض حکما اور امام ابو حامد محمد غزالی نے دعویٰ کیا کہ عالم میں نظر کیے بغیر
اللہ کا علم ہو سکتا ہے۔ اور یہ غلط ہے۔

راشع ہو کہ امام غزالی لفظ اللہ کہہ کر ذات حقہ مراد لے رہے ہیں۔
شہد اللہ لا الہ الا هو۔ اللہ شہادت دیتا ہے کہ اس کے سوا بے کوئی
معبود نہیں۔ کسی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا ہم عوفت اللہ کس
چیز کے ذریعے آپ نے اللہ تعالیٰ کو سمجھا۔ آپ نے فرمایا باللہ عوفت الاشیاء
اللہ ہی کے ذریعے سے میں نے سب کو سمجھا۔ اور شیخ ابن عربی لفظ اللہ کہہ کر معبود بحق
مراد لے رہے ہیں۔ اور یہ اختلاف لفظ اللہ کہہ کر معبود بحق مراد لے رہے ہیں۔
اور یہ اختلاف لفظ اللہ کے دو مقام میں مشترک طور پر متعلیٰ ہونے سے پیدا ہوا۔
پس فی الحقیقت حضرت غزالی و حضرت ابن العربی میں کوئی اختلاف نہیں۔
ہاں ایک ذات قدیم ازلی بیشک معلوم ہوتی ہے۔ مگر اس کی الوہیت و معبودت
کو بندے کی نسبت سے معلوم ہوگی۔ پس عالم اللہ بمعنی معبود بحق دلالت
کرتا ہے۔ پھر عالم سے اللہ و معبود کی معرفت کے بعد تم پر متکشف ہو گا کہ خود
حق جل مجدہ اپنے آپ یعنی وجود ذات پر دلیل ہے۔ اپنی الوہیت پر
دلیل ہے۔

یہ عالم کیا ہے۔ ذات کی ایمان ثابتہ بر تعالیٰ ہے۔ ان ایمان ثابتہ کا
وجود بغیر وجود حق کے کہہ کر ہو سکتا ہے۔ ذات حق ہی ایمان ثابتہ اور

جز دہم

اُن کے احکام کے لحاظ سے رنگا رنگ وقوع ہوتا اور صورت پذیر ظاہر ہوتا ہے مگر یہ سب اسی وقت ہوتا ہے کہ ہم پہلے اُس کو اپنا معبود مان لیں۔ پھر ایک اور کشف ہوتا ہے اور ذات حق میں ہماری صورت خود ہم کو ظاہر ہوتی ہے۔ پھر ذات حق میں بعض، بعض کے لیے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور بعض، بعض سے متمیز و ممتاز و جدا ہوتے ہیں۔ پھر عارفین میں سے بعض وہ لوگ ہیں جو جانتے ہیں کہ ہماری یہ باہمی معرفت حق تعالیٰ ہی میں واقع ہوئی ہے۔ اور بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو نہیں جانتے کہ دو سرور کا جاننا کس میں اور کس حضرت اور محل میں واقع ہے۔ اعوذ باللہ ان اکون من الجاہلین۔ جاہلوں میں ہونے سے میں خدا کی پناہ مانگتا ہوں۔ ان دو کشفوں میں معلوم ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ وہی حکم کرتا ہے۔ جو ہمارے عین ثابۃ اور حقیقت کا اقتضا ہے۔ نہیں نہیں ہم خود اپنے انفسوں پر ہمارے عین ثابۃ کے اقتضا کے مطابق حکم کرتے ہیں۔ مگر یہ حکم علم حق میں ہے۔ اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا **اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا لُغَةً لِّیَیِّ مَحْبُوبِیْنَ** اور غافلین پر اللہ کی پوری حجت قائم ہے جب وہ اُن باتوں میں جو اُن کے اغراض کے موافق ہیں حق تعالیٰ سے کہتے ہیں کہ تو نے ہمارے ساتھ ایسا کیا کیوں پس قیامت کے روز ان پر اصل حال منکشف ہو جائے گا، جو آج یہاں دنیا میں چاروں کو منکشف ہو چکا ہے۔

وہ دیکھ لیں گے۔ کہ حق تعالیٰ نے اُن کے ساتھ وہ کام نہیں کیا جس کا انھوں نے دعویٰ کیا تھا۔ کہ اُس کو حق تعالیٰ نے کیا ہے۔ بلکہ وہ کام انھی کے عین ثابۃ کا اقتضا تھا۔ کیونکہ خدا کے تعالیٰ اُن کو ایسا ہی چاہتا تھا۔ جیسے وہ نفس الاموس تھے۔ لہذا ان محبوبین کی حجت باطل ہو جائیگی۔ اشفاقِ حُسنِ صلیبی

دیتا ہے ہر اک کو حکیم	جس کی جیسی لیاقت ہے
وہی نمایاں ہوتا ہے	جس کی جیسی فطرت ہے
قدرِ وسعِ آئینہ	ظاہر ہوتی صورت ہے
ظاہرِ خیر و شر سب کا	کرتا رب العزت ہے
نہ ابعلا ہم کرتے ہیں	منشا کیونکہ طبیعت ہے

جز ہفتم

اگر تم کہو کہ تو لا تعالیٰ فلو شاء لہد لکھرا جمعین کا کیا فائدہ؟ یعنی اگر خدا چاہتا تو سب کو ہدایت دیتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حرف "لو" لامتناع المتانی لامتناع الاول کے لیے ہے۔ یعنی جزا اس لیے ممتنع ہے کہ شرط ممتنع ہے۔ پس اللہ نے چاہا نہ سب کو ہدایت دی۔ اللہ نے تو وہی چاہا جو نفس الامری میں اور عین کا اقتضا تھا۔

ہر چند کہ عقل کے پاس عین ثابتہ ممکن بحیثیت ممکن ہونے کے وجود و عدم خیر و شر نے اور اس کے تعین کا قابل و متحمل ہے۔ پھر ان دو عقلی حکموں میں سے جو واقع ہو جائے وہی عین ثابتہ کا مقتضی تھا۔ اور لہذا لکھرا کے معنی لیکن لکھرا کے ہیں۔ یعنی اگر چاہتا تو تم پر ظاہر کر دیتا۔

اللہ تعالیٰ نے ہر بندے کی چشم بصیرت ایسی نہیں کھولی کہ اشیا کی فطرت اور ان کی حالت نفس الامری کو جانتا ہو۔ کیونکہ بعض لوگ اقتضائے عین سے عالم ہیں اور بعض جاہل۔ اسی لیے نہ سب کی ہدایت چاہی نہ سب کو ہدایت کی اور نہ سب کی ہدایت چاہی گئی۔ یہ تو لو لیشاء تھا۔ ان لیشاء (اگر چاہے) اور فضل لیشاء (کیا خدا چاہے گا) کا بھی یہی حکم ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ کبھی خلاف اقتضا و منافی حکمت نہ کرے گا۔ ہماری یہ تمام بحث اس شے کے متعلق ہے جو ہونے والی نہیں ہے۔ ارادہ الہی کر سب سے برابر قوتی ہے۔ پھر جس کی فطرت میں ہدایت ہوگی ہدایت پائے گا اور جس کا اقتضا ہوگا ضلالت پر رہے گا۔

فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر۔ جو چاہے ایمان لائے جو چاہے کفر کرے۔ مشیت الہی ایک نسبت ہے۔ تابع علم ہے۔ اور علم تابع معلوم ہے۔ یعنی خدا نے تعالیٰ اسی کا ارادہ کرتا ہے۔ جو جانتا ایسا ہی ہے جیسا کہ معلوم نفس الامر میں ہے۔

غرض کہ معلوم، علم کا تابع نہیں ہوتا۔ بلکہ علم معلوم کا تابع ہوتا ہے۔ پس معلوم وہی دکھائی دیتا ہے۔ جیسا کہ وہ نفس الامری میں ہے۔ معلوم کیا ہے؟ تم ہو اور تمہارے حالات ہیں۔ خطاب الہی یعنی اوامر و نواہی خداوندی کس کے موافق ہوتے ہیں؟ چونکہ نظر و فکر عقلی پر سب کا اتفاق ہے۔ اور اصحاب کشف و شہود کم ہیں۔ لہذا

خطاب الہی موافق عقل دیا گیا۔ موافق کشف نہیں دیا گیا یہی وجہ ہے کہ موسیٰ تو بہت میں اور عارف اور صاحب کشف کم ہیں۔

اور ہم لوگوں سے ہر ایک کے لیے ایک مقام معلوم ہے۔ اور ایک مرتبہ علم الہی میں متین ہے جس سے وہ تجاوز نہیں کرتا۔ وہ مقام کونسا ہے؟ وہ مقام وہ ہے جس کے ساتھ علم الہی اور مرتبہ ثبوت میں تھے پھر اس کے ساتھ تم وجود خارجی میں ظاہر و نمایاں ہوئے۔ یہ تو اس نظر پر مبنی ہے کہ تمہارے لیے وجود ہے اگر اس نظر سے دیکھو کہ وجود حق تعالیٰ کا ہے تمہارا نہیں ہے۔ تمہارے مخصوص احکام و آثار کے حاکم بیشک تم ہو۔ مگر وجود حق میں۔ اور اگر تمہاری نظریں تم موجود و وجود بالعرض ہو تو بیشک وجود حق مرآۃ اعیان ہو گا۔ اور وجود حق کے توسط سے اعیان و عقائد نمایاں ہوں گے تو اس صورت میں بھی تمہیں حاکم ہو گے۔ اور حق تعالیٰ افاضہ عطا کرے وجود کوئی حکم تمہارے میں ثابتہ کے خلاف دوے عطا یہ حال تم پر تمہارے طرفہ کی احکام و آثار منسوب ہوں گے۔ لہذا تعریف کرو تو تم اپنی مذمت کرو تو تم اپنی حق تعالیٰ کے لیے افاضہ و اعطاء وجود کی حمد رہی۔ کیونکہ وجود کا عطا کرنا تمہارا کام نہیں۔ حق تعالیٰ کا کام ہے۔ جب حق تعالیٰ شہود ہوا اور اعیان حقائق اور آئینے مرایا ہوں، تو تم ذریعہ احکام ہو گے۔ اور جب اعیان کو موجود جانو اور وجود حق مرآت و ذریعہ ہے تو حق تعالیٰ حکم وجود کا ذریعہ ہو گا۔ پس جس طرح تم ذریعہ حکم ہو۔ وہ بھی ذریعہ حکم ہے۔ پس حکم کہی اس سے تم کو پہنچتا ہے۔ کبھی تم سے اس کو پہنچتا ہے۔ مگر تم مکلف کہلاتے ہو وہ مکلف نہیں کہلاتا۔

مگر حق تعالیٰ اسی چیز کا تم کو مکلف کرتا ہے جس کو تم نے زبان حال سے طلب تھا اور جس حال میں اس استعداد پر تم نفس الامر میں تھے لہذا وہ مکلف نہ ہوا اور تم مکلف ہوئے۔

فیحمد فی و احمد کا۔ حق تعالیٰ مجھ پر افاضہ وجود فرما کر کئی راہ سے حمد کرتا ہے۔

(۱) میرے کمالات نمایاں کر کے (۲) بندوں کی اپنے کلام سے تعریف کرتے وقت۔ (۳) بندوں کی زبان سے۔

اور میں اس کی حمد کرتا ہوں۔

جوزیم

(۱) زبانِ قائل سے (۲) زبانِ مال سے (۳) زبانِ ضل سے۔

وَيَعْبُدُنِي وَأَعْبُدُكَ
 وہ مجھے سرفراز کرتا ہے جو کچھ میں اپنی زبانِ مال سے
 زبانِ استعداد و وجود تو واقع وجود سے سوال کرتا ہوں۔ اور میں اُس کی عبادت
 کرتا ہوں۔ ظاہر میں اُس کے حدود و حقوق داد و امر و نواہی کی پابندی کر کے۔
 اور باطن میں تجلیات ذاتیہ و اسمائے قبول کر کے۔

فَقِي حَالِي أَقْتَرِبُ
 مراتبِ الہیہ میں اپنی حقیقت کی راہ سے اس کا
 اقرار کرتا ہوں۔

وَفِي الْأَعْيَانِ أَجِدُكَ
 اور جب اعیانِ خارجیہ میں تجلی کرتا ہے تو امتیاز
 کی وجہ سے اُس سے انکار بھی کرتا ہوں۔

فَيُغْفِرُنِي وَأَنْشِرُ
 وہ تو مجھے تمام مقامات میں جانتا ہے مگر میں اُس کو
 ہر جگہ نہیں جانتا۔

وَأَعْرِضُكَ فَأَشْهَدُكَ
 جب حجابات اٹھ جاتے ہیں تو اُس کا شہود مجھے
 حاصل بھی ہو جاتا ہے۔

فَأَتَى بِالْغَنَى وَأَنَا
 ہر چند کہ حق تعالیٰ کو اپنی ذات و وجود کے لحاظ سے
 غنی ہے۔ مگر

أَسْأَلُكَ وَأَسْأَلُكَ
 اظہارِ اسماء و صفات میں مظاہر کی ضرورت ہے لہذا
 ممکنات و مخلوقات سے اُس کو امانت و مساعدت ہے۔

لَدَاكَ الْحَيُّ أَوْحَدُنِي
 اسی اظہارِ کمالات کے لیے حق تعالیٰ نے ممکنات کو
 ایجاد کیا۔ پیدا کیا۔

نَا عَلَّمَهُ فَأَوْجَدُكَ
 میں اس کو جانتا ہوں۔ اور اپنے اور طالبین کے خیال
 میں اس کی صورت قائم کرتا ہوں۔

لَمَّا أَجَاءَ الْخَلْقُ لَنَا
 حدیث: کُنْتُ كُنْزًا خَفِيًّا فَأَخْبَيْتُ أَنْ أُغْفَرَ لَخَلْقِ الْخَلْقِ
 ثابت ہوتا ہے کہ غایتِ ایجاد و خلق معرفتِ الہی ہے

وَحَقَّقَ فَنِي مَقْصِدُكَ
 اور یہی اُس کا مقصد ثابت ہوتا ہے۔
 اور جب حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کا یہ مرتبہ ہوا کہ وہ تمام حضرات

جہدِ عظیم

و مقامات اس کے الہیہ میں داخل ہو گئے تھے۔ جس کے سبب سے اُن کا نام خلیل ہوا۔ تو اسی لیے اُنہوں نے ہمہانی و ضیافت کا طریقہ جاری کیا۔ اور ابراہیم سرست جبلی ابراہیم علیہ السلام کو میکائیل علیہ السلام کے مشابہ سمجھتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے۔ کہ بروز قیامت عرش الہی کو چار فرشتے اور چار پیغمبر اُٹھائیں گے جس پائے پر جناب میکائیل ہوں گے اُسی پائے پر حضرت ابراہیم بھی ہوں گے۔

مرزوقین کی غذا رزق سے ہوتی ہے۔ رزاق ذات مرزوق میں، یعنی کھانے والے حق میں اس طور سرایت کرتا اور داخل ہو جاتا ہے۔ کہ کوئی عضو بغیر سریان غذا کے باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح حضرت خلیل اللہ تمام مقامات الہی میں سرایت کر گئے۔ مقامات الہی کی تعبیر اس سے کرتے ہیں۔ کیونکہ غذا امتنعیٰ یعنی کھانے والے کے ہر جزو میں سریان کرتی ہے اور ذات حق تو بسیط ہے۔ مرکب نہیں ہے۔ تو اُس کے اجزا بھی نہیں۔ اُس کے تو اسماء ہیں جن میں حق تعالیٰ کی ذات سریان کرتی ہے۔ لہذا خلیل کا سریان ذات الہی میں تو ہو نہیں سکتا۔ پس حضرات اسامی میں ہو سکتا۔

فَھن لہ کما ثبتت

جس طرح ہمارے ایمان خارجیہ، ایمان ثابتہ کے منظر ہیں۔ اسی طرح۔
اَہ لَتَنَّا وَتَحْنُ لَنَا

ہمارے ایمان ثابتہ بھی اس کے منظر ہیں۔ یہ ہمارے پاس داخل سے ثابت ہے۔

وَلَیْسَ لَہُ سِوَاہِی کَتَّاحِ

فَھن لہ کتھن لَنَا

اور اُن کا منظر انسان کے سوا کوئی نہیں۔ لہذا جیسے ہم ہمارے ایمان کے منظر ہیں، ایسے ہی ہم حق تعالیٰ کے بھی منظر ہیں۔

فَلِی وَھَاہِی ہُوَ وَ اَسْنَا

وَلِیْسَ لَہُ اِنَّا بِنَا

مکانات کے دو وجہ اور پہلو ہیں۔ جہت الملاق و ہویت حقہ سے وہ ہے اور جہت تعقید سے میں یا ہم ہیں۔ حق تعالیٰ کی اتانیت ہماری اتانیتوں

مقید و محبوس نہیں ہے۔

واضح ہو کہ خدا کے تعالیٰ کے دو تعین ہیں۔

(۱) تعین ذاتی جس میں ممکنات کو دخل نہیں، نہ اُس کا کوئی منظر ہے۔

(۲) تعین باعتبار اسما و صفات کے۔ اس تعین کے اعیان ثابتہ منظر ہے۔

اور اعیان ثابتہ کے منظر اعیان خارجیہ ہیں یعنی ہم تم ہیں۔

وَلٰكِنْ فِیْ مَظْهَرٍ

فَقَدْ كَانَ كَمَثَلِ اَنَا

ہر چند کہ اُس کا انا ہمارے انا سے قائم نہیں۔ مگر اُس کے انا کا منظر

ہمارا انا ہے۔ پس گویا ہم اس کے لیے مثل ظرف کے ہیں۔

اللہ تعالیٰ اپنے مظاہر کی زبان سے حق بات کو ظاہر فرماتا ہے اور فہم

دور اک کے واسطے پر بھی وہی لگاتا ہے۔

————— ❦ —————

ترجمہ

فصول الحکم

جزو ششم

فیض حکمت حقینہ مکملہ اسحاقیہ (۹)

برای اطلاع

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تہبید

فقیر مقرر جمع اس نص کی شرح و ترجمہ کرنے سے پہلے چند مسائل کی تحقیق کر دینا چاہتا ہے۔ کیونکہ اس نص کے سمجھنے میں شراح کو بہت سی غلطیاں لگی ہیں۔

مسئلہ۔ عالم شہادت کا مرتبہ۔ عالم خیال و مثال سے بہت اعلیٰ درجہ ہے۔ ایک شخص نے مکاشفہ یا خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ دوسرے نے عالم شہادت میں حضرت کو دیکھا۔ کیا دونوں برابر ہیں۔ ہرگز نہیں۔ عالم شہادت میں جو شخص دیکھے وہ صحابی رسول ہے۔ جو خواب یا کشف میں دیکھے وہ صحابی ہرگز نہیں ہو سکتا۔ وہ صالحین سے ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ وہ اولیاء میں سے سمجھا جائے گا۔

مسئلہ۔ اگر کسی نے خواب یا کشف میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپ نے اس کو کچھ فرمایا۔ یہ فرمودہ عالم شہادت کے فرمودے کے برابر نہ ہوگا اور نہ دوسروں پر حجت ہوگا بخلاف عالم شہادت کے کہ اگر کوئی کہے کہ میں نے حضرت کو یہ فرماتے سنا ہے تو یہ حدیث نبوی ہے۔ ما اناک الرسول فخذ وکذا وما نکما عنہ فاتقوا سے واجب الاماعت ہے۔

مسئلہ۔ اگر قرآن شریف و حدیث نبوی میں اختلاف معلوم ہو رہا ہے تو حدیث کی تاویل کرنی چاہیے۔ اگر حدیث متواتر یا مشہور کے مقابل کوئی حدیث احاد واقع ہو تو حدیث احاد کی تاویل ضروری ہے۔ اگر عالم شہادت کی حدیث اور روایا

جہدِ شمس

یا کشف میں حضرت کے کسی قول میں اختلاف ہو تو قول منامی یعنی خوابی و کشفی کی تاویل کرنی چاہیے۔

مسئلہ۔ جو روایت بلفظ ہو۔ اُس کو روایت بالمعنی پر ترجیح ہے۔ اور روای پر اُس کے الفاظ کی ذمہ داری۔ جو تقریر چند بتائے ہوئے اصول موضوعات پر کی جائے۔ وہ صاحب اصول کی تقریر نہ ہوگی۔ مقرر کی ہوگی۔ اور اُس پر تقریر کے الفاظ کی ذمہ داری عاید ہوگی۔

مسئلہ۔ خواب تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) رویائے صادقہ جس طرح خواب دیکھے اُسی طرح واقع ہو۔ (۲) تعبیر طلب خواب۔ یہ ایک تشبیہ ہے۔ جو مسلسل خیال کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس خواب کا سمجھنا معتبر کا کام ہے۔ جس طرح مجازی معنی لینے کے قرائن کی ضرورت ہے۔ معتبر کو بھی تعبیر کے وقت قرائن پر غور کرنے کی ضرورت ہے (۳) اصنافِ اعلام۔ من گھڑت خواب۔ وہ وسوس و تخیلات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ نہ اُس کا کوئی واقعہ ہوتا ہے نہ تعبیر طلب خواب ہوتا ہے لغو محض ہوتا ہے۔ بعض دفعہ واقعہ تصور ہوتا ہے۔ اور نفس اس پر ایک تودہ طوارکھڑا کرتا ہے۔ اس میں سے کچھ کو جھوٹ سے جدا کرنا معتبر کا کام ہے۔ جو حال خواب کا ہے وہی حال کشف کا بھی ہے۔ کشف بھی تمنوں بلکہ چاروں قسم کے ہوتے ہیں۔

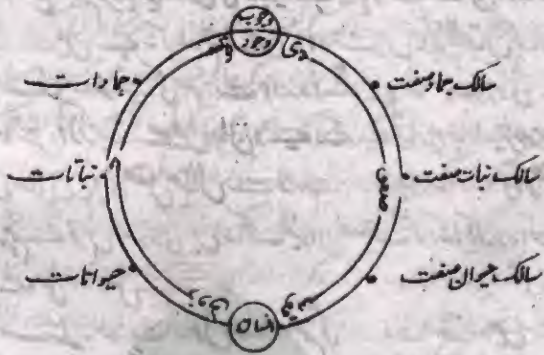
مسئلہ۔ قرآن شریف۔ حدیث شریف۔ خواب۔ کشف۔ سب کس حقیقت ہی پر معمول کرنا چاہیے۔ جب تک کہ حقیقی معنی محال یا معتذر نہ ہو جائیں مجاز کا استعمال عقلی بات ہے۔ الفاظ سے حقیقی معنی لیے جاتے ہیں۔ صرف احتمالات پر حقیقی معنی ترک نہیں کیے جاسکتے۔ اگر ایک معنی میں احتیاط ہے تو اُسی کو اختیار کرنا چاہیے۔ جس معنی میں اطاعت حق زیادہ ہو۔ وہی معنی لینا عین احتیاط ہے۔

مسئلہ۔ پیغمبر معصوم ہوتا ہے۔ پیغمبر کا نفس ساکن رہتا ہے۔ اپنی طرف سے واخلت۔ کچھ کمی یا زیادت نہیں کرتا۔ لہذا اُس کا کشف بھی وہی ہے اور اُس کا خواب بھی وہی ہوتا ہے۔ وہی حقیقی الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور استعارے و مجاز کے طور پر بھی۔

مسئلہ۔ حضرت ہبل ابن عبد اللہ ثنوی اور عمر بن ابراہیم خلیفہ نے لکھا ہے۔

کہ حق تعالیٰ سے سلسلہ تکوین وخلق میں جس قدر قرب ہوگا اسی قدر خیریت و افضلیت ہوگی۔
اور جس قدر بُعد ہوگا۔ اتنی ہی شریت بڑھے گی۔ مثلاً پہلے ذرات یا بیائے مشور میں۔
پھر جمادات پھر نباتات پھر حیوانات۔ پھر انسان۔ یہ دائرہ وجود کا قوس نزولی ہے۔
پھر انسان ترقی کرتا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت حق جل و علا سے واصل ہو جاتا ہے۔ یہ قوس
صعودی ہے۔

انسان کا ابتدائی نقطہ جس میں وہ بندہ عقل رہتا ہے۔ سب سے بدتر ہے۔
حیوانات اس سے بہتر ہیں۔ ان سے بہتر نباتات۔ ان سے بہتر جمادات ہیں۔
اور اقرب الی اللہ ہیں۔ پھر جب انسان سالک راہ خدا ہوتا ہے۔ اور ترقی کرنا شروع
کرتا ہے تو وہ حیوان صفت بنتا ہے۔ یعنی احکام الہی کے مقابل اپنی رائے کو
دخل نہیں دیتا۔ صرف جزی طور پر اس کی عقل کام کرتی ہے۔ پھر جزی طور پر بھی عقل کام نہیں
کرتی۔ بلکہ سالک تحت الہام ہوتا ہے۔ اور وہ سالک نباتات صفت کہلاتا ہے۔
پھر تمام قوائے طبعی۔ علم۔ سماعت۔ بصریت۔ قوت ارادہ سب کچھ کھویا جاتا ہے۔
اُس وقت وہ سالک جمادات صفت ہو جاتا ہے۔ اُس کے کمال پر فنا ہے۔



مسئلہ۔ حضرت ذبیح اللہ کیا حضرت اسماعیل تھے یا حضرت اسحاق۔
عیسائیوں اور یہودیوں کا اذعا ہے کہ حضرت اسحاق تھے جہتین تاریخ کا دھڑی ہے کہ
حضرت اسماعیل ذبیح اللہ ہیں۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

انا ابن الذبیحین یعنی حضرت اسماعیل اور عبد اللہ حضرت کے والد۔ ظاہر ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسماعیل کی اولاد میں سے ہیں نہ کہ حضرت اسحاق کی اولاد سے۔ حضرت اسماعیل کا خاندان حضرت ابراہیم کے زمانے سے اب تک مکہ شریف میں آباد ہے۔ اور قرطبی کا طریقہ اُس وقت سے اب تک بنی اسماعیل میں جاری ہے۔ بنی بنی ہاجرہ حضرت ابراہیم کی بیوی اور حضرت اسماعیل کی والدہ کا بچے کے لیے پانی ڈھونڈنے کے لیے بیکار ہو کر صفا مروہ پر چڑھنا۔ حضرت اسماعیل کے پیروار نے سے زمزم کا کنواں نکلتا۔ حضرت ابراہیم کا حضرت کوذیج کے لیے لے کر نکلتا۔ راستے میں شیطان کے بہکانے اور ذبیح سے روکنے کی کوشش کرنا۔ ان حضرات کا اُس کو لکھنا۔ اُس کی قتل رمی جرات کا ہونا۔ آخر میں ذبیح کا ذبح سے تبدیل ہونا۔ یہ ایسے واضح امور ہیں۔ کہ یہود و نصاریٰ کو اس سے انکار نہ کرنا چاہیے۔ شیخ نے بر بنائے شہرت ملک اندلس لکھ دیا ہے کہ اسحاق علیہ السلام ذبیح اللہ ہیں۔ کیونکہ اس فص میں شیخ کا مقصود خواب کا تعریف ہونا ہے نہ کہ اس امر کی تحقیق۔ کہ اسماعیل علیہ السلام واسحاق علیہ السلام میں سے کون ذبیح اللہ ہیں۔

مسئلہ۔ ذبیح اسماعیل میں مینہ صا دیا گیا۔ اور اونٹ نہیں دیا گیا۔ مینہ کے ذبیح کو ذبیح عظیم فرمایا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سہولت سے ذبیح کے لیے تیار ہو جاتا۔ مینہ سے میں ہے نہ کہ اونٹ میں۔ اونٹ میں تِلْکَ الذَّبیحین کہاں ہے۔ **مسئلہ۔** خواب کی صورت اور واقعے میں مناسبت ہوتی ہے۔ یہاں حضرت اسماعیل اور مینہ سے میں جان دینے کے لیے تیار ہو جانا نیز حضرت اسماعیل کا امثال امر حق تعالیٰ میں اپنی عقل عقلمانی سے دست بردار ہونا۔ اور وحی کو عقل پر ترجیح دینا۔ جیسا کہ ہم نے قوس صعودی میں سالک حیوان صفت کو دکھایا کہ وہ انسان، بندہ عقل سے اعلیٰ و افضل ہے۔

مسئلہ۔ حضرت رسول خدا صلعم کی صورت مقدسہ میں شیطان نہیں آسکتا۔ اور نہ یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ میں محمد رسول اللہ ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہادی بن کمرسل ہوئے تھے۔ اگر کمرسل کی صورت میں شیطان متمثل ہو تو اہل مرقع ہو جائے گا۔ اللہ مقصود رسالت مفقود

چوتھم

ہو جائے گا۔ خواب میں شیطان کے آپ کی صورت میں تمثیل نہ کر سکنے کے لیے آیا ہے۔ حضرت نے فرمایا فان الشیطان لا یتمثل لہی۔ بعض لوگ حضرت کی شکل خاص سے عدم تمثیل کو خاص کرتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیطان ”تمثل رسول اللہ ہوں“ کہہ نہیں سکتا۔ شکل مقدس میں نہ کوئی اور صورت لے کر بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو حضرات فنا فی الرسول ہو گئے ہیں ان کی صورت میں بھی شیطان تمثیل نہیں کر سکتا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیخ کی صورت میں بھی شیطان تمثیل نہیں کر سکتا۔ بشرطیکہ اُس میں شانِ نادہی ہو۔

مسئلہ۔ خیالِ رؤسہ کا ہوتا ہے۔ (۱) خیالِ تحصیل یا خیالِ طلق ہمارا اختیاری خیال۔ من گھڑت تصورات۔ بے فضا بلے اصل اختراعی محض خیالاتِ ان خیالات کو ہٹانا چاہیں تو ہٹ جاتے ہیں۔

(۲) خیالِ تفصل یا خیالِ مقید۔ عالم کا بانشا حقیقی اور صحیح خیال۔ اسی کو عالمِ مثال یا برزخِ اول کہتے ہیں جو کسی کے ہٹائے نہیں جیتے۔ عالمِ مثال میں عالمِ ادراج اور اُس کے اوپر کے مراتب سے بھی صورتیں آتی ہیں۔ اکثر جو حکم آتا ہے دفعہ آتا ہے۔ اُس کے نیچے کے مراتب سے بھی صورتیں آتی ہیں۔ اکثر جو حکم آتا ہے دفعہ آتا ہے۔ نفس اُس کو بڑھاتا اور انلا راج کرتا ہے۔ انلا راج کرنے میں حضرت نفس کو بڑھا دیتا ہے۔ بعض دفعہ دخل در معقولات کر کے نفس و شیطان تمام کام تباہ کر دیتے ہیں۔

بعض دفعہ خیال یا مثال قوی ہو کر عالمِ شہادت میں مسموس معلوم ہوتا ہے۔ اور بعض دفعہ دوسروں کو بھی نظر آتا ہے۔ جمع ہمت، قوتِ ارادی کو کام میں لگانا دفعِ خطرات کرنا۔ ایک نقطہ پر خیال کا جمائے رکھنا۔ مہارتِ ظاہری و باطنی اور روح کی طرف توجہ کرنا۔ مناسب اسمائے الہیہ کی مدد، کثرتِ اوراد۔ لوازمِ جسمِ شہسادی، یعنی اکل و شرب و خواب کا حرکت کرنا۔ روشنی سے بچنا طروقِ حواس کا بند کر دینا۔ شور و غل سے بچنا۔ استاذ یا شیخ کا توجہ کرنا اور اپنی قوتِ ارادی سے طالب کو قوت دینا۔ عالمِ مثال کے کھلنے میں مدد دیتے ہیں۔

جن لوگوں کی قوتِ تمثیل قوی ہوتی ہے۔ اُن پر عالمِ مثال خوب کھلتا ہے۔ اور جن کی قوتِ تفصل اچھی ہوتی ہے۔ اُن پر معارفِ خوب نازل ہوتے ہیں۔

ابن عباس کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ کہا کرتے تھے کہ ایک شخص رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ میں نے ایک سائبان دیکھا۔ اُس میں سے گھی اور شہد نیک رہا ہے۔ لوگ اس کو ہتھیلیوں میں لیتے ہیں۔ بعض کو زیادہ ملا ہے اور بعض کو کم۔ ایک رشتی آسمان سے زمین تک ٹٹک رہی ہے۔ یا رسول اللہؐ میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے وہ رشتی پکڑ لی اور اوپر چڑھ گئے۔ اس کے بعد ایک دوسرے شخص نے وہ رشتی پکڑ لی۔ اور اوپر چڑھ گیا۔ پھر ایک اور شخص نے وہ رشتی پکڑ لی اور اوپر چڑھ گیا پھر ایک اور شخص نے رشتی پکڑ لی وہ رشتی ٹوٹ گئی۔ پھر اُس کے لیے جوڑ دی گئی۔ پھر وہ بھی چڑھ گیا۔ ابو بکرؓ نے کہا یا رسول اللہؐ میرے باپ آپ پر سے قصدِ حق مجھے تعبیر دیئے دیجئے۔ حضرت نے فرمایا۔ تعبیر دو۔ ابو بکرؓ (صدیق) نے کہا۔ وہ سائبان۔ سائبان اسلام ہے۔ گھی شہد جو نیک رہا ہے وہ قرآن اور اُس کی لطافت و شیرینی ہے۔ گھی شہد کو کم یا زیادہ لینے والے قرآن کو کم یا زیادہ لینے والے۔ اور وہ رشتی جو آسمان سے زمین تک ٹٹک رہی ہے وہ جیون ہے۔ جس پر آپ ہیں۔ آپ اُس کو پکڑ لیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ آپ کو بلند کر دے گا۔ آپ کے بعد اُس کو ایک شخص لے گا۔ اور اوپر چڑھ جائے گا۔ پھر ایک شخص لے گا۔ اور اوپر چڑھ جائے گا۔ پھر ایک شخص لے گا۔ اور اوپر چڑھ جائے گا۔ یا رسول اللہؐ آپ فرمائیے کہ میں نے تعبیر درست دی یا میں نے غلطی کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کچھ صحیح ہے کچھ خطا ہے۔ ابو بکرؓ نے کہا آپ کو قسم ہے۔ آپ پر میرے ابا باپ تمہیں یا رسول اللہؐ آپ مجھ سے فرمائیے کہ میں نے کس میں غلطی کی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ یہ قسم نہ دو۔

مسئلہ۔ اب میں تجلی و دیدار الہی کے متعلق بھی کچھ عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کیونکہ اس فص میں شیخ نے اس کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ قرآن شریف میں ہے۔ و جعوا یو مشئنا ناظرۃ الی ربہما ناظرۃ۔ اِس دن بعض چہرے تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔ اور کافروں کے لیے ہے کلا انہم عن ربہم یو مشئنا ملجوبون۔ یہ لوگ جس طرح سمجھتے ہیں اس طرح ہرگز نہ ہوگا۔ بیشک وہ اپنے رب سے اُس دلی محبوب

نہیں گے۔ ان کو دیکھنا نہ ہوگا۔

معتقدہ احادیث شریفہ میں دیدار الہی کا ذکر ہے جو قابل انکار ہے۔ یہ امید دیدہ ہی نے کیا موت کو گوارا دھرتی میری جان مفت کب تم کو جیوں شاد ہوتا تجلی الہی کس کس طرح پر ہوتی ہے۔ تجلی افعالی۔ تجلی صفاتی۔ تجلی ذاتی۔ علیٰ ہذا القیاس۔ فنا کے افعال۔ فنا کے صفات۔ فنا کے ذات۔ فنا کے افعال۔ تجلی افعالی اس طرح کہ مخلوقات کے افعال نظر سالک سے ساقط ہو جائیں۔ اور افعال خداوندی کو بالذات واصل سمجھنے لگے۔ قل کل من عند اللہ تم کہو سب خدا کے پاس سے ہے و ما تشاؤون الا ان یشاء اللہ جب تک خدا چاہے۔ تم کچھ نہیں چاہ سکتے۔ فنا کے صفات و تجلی صفاتی۔ بندوں کے صفات سالک کی نظر سے ساقط ہو جائیں۔ اور خدا کے تعالیٰ کے صفات جلوہ گر ہوں اللہ هو التسمیع البصیر وہی سنا ہے وہی دیکھتا ہے۔ الحمد للہ رب العالمین اللہ رب العالمین ہی کی حمد ہے۔ وہی بالذات حامد ہے۔ وہی درحقیقت محمود ہے۔ جب ممکنات کا وجود ہی بالذات نہیں۔ تو اور کیا صفت اس کی ہو سکتی ہے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ حول و قوت سب خدا کی طرف سے ہے۔ بندے کے دونوں ہاتھ خالی ہیں اور خدا کے دونوں ہاتھ کشادہ ہیں۔ بلید الاہی سوطان۔ فنا کے ذات و تجلی ذاتی بندے کی ذات بالعرض۔ وجود بالعرض۔ خدا کی ذات بالذات۔ وجود بالذات۔ بندہ واصل معدوم ہے۔ الا حق فی الحقیقت موجود ہے۔ ہوا کا قول والاخر والظاہر والباطن و ہو بکل شئی محیط۔ جب تجلی ذاتی ہوتی ہے تو ایک قسم کی غشی یا موت آتی ہے۔ موت میں دنیا سے غفلت ہوتی ہے۔ اور برزخ کے لایق جسم کے ساتھ خود کو پاتا ہے۔ مگر فنا کے ذات کے وقت ماسوا اللہ کا علم ہی نہیں رہتا۔ نہ زید و کرم و نہ خود کا۔ نہ اس کا ہی علم رہتا ہے کہ وہ خدا کی یاد کرتا ہے۔

نہیں شان کہ فنا کے غشی میں خواہی (جائی) از غرض نہ سمیت جے کے سماہی
نایک سرور خویشی آسماہی گروم نہی ارداف گم راہی

ایضاً

توحید بعرف صوفی صاحب سیر (جانی) غلیص دل از توجہ اوست بغیر
 رمزے زہنیاات مقالات طیور گفتم بتو۔ مگر فرہم کنی منطق طیر
 نیز تجلی و دقہم کی ہوتی ہے (۱) تجلی ذاتی۔ جس میں اسو اللہ فنا ہو جاتا ہے۔
 (۲) تجلی مثالی۔ جس میں اہم الہی مناسب صورت کے توسط سے جلوہ گر ہوتا ہے۔
 جیسے علم کہ غیر مرئی معنی ہے، وودع کی صورت کے توسط سے حضرت رسول خدا کو
 خواب میں نظر آیا۔ کسی بے صورت کا خواب یا کشف میں بتوسط صورت کے
 نظر آنے سے۔ اُس کی بے صورتی پر کوئی اثر نہیں آتا یہ مصور محبت غصہ عقلندی۔
 احمق سب کی تصویر کھینچتا ہے۔ مگر یہ معافی ہمیشہ بے صورت ہی رہیں گے۔

جزء ششم

فصل حکمت حقہ بکلمہ اسماقیہ

فَدَاؤُ نَبِیِّ ذَبِیحٍ لِّقَسْدَانِ وَآیْنِ ثَوَاجِ الْکَلْبِشِ مِنْ نَوَسِ اِنْسَانِ
کیا نبی کا فدایہ قربت حق کے لیے ایک ذبیحے کا ذبح کرنا ہے۔ کہاں مینڈ سے
کی آواز اور کہہ انسان کی آواز۔

وَعَظْمَةُ اللَّهِ الْعَظِيمِ عَنَاءُ بَدَنِ
اشیاء عظیمہ نے اس ذبیحے کو عظیم فرمایا۔ یہ عنایت و اہتمام کس جہت سے ہے۔
کیا اس ذبیحے کی جہت سے ہے یا ہم لوگوں کی جہت سے ہے نہ معلوم کس حساب سے۔
وَلَا شَكَّ اَنَّ الْبَدَنَ اعْظَمَ قِيَمَةً وَقَدْ تَرَكْتُ عَنْ ذَبْحِ كَبْشٍ بَقَرِيَانِ
بیشک بدہ یعنی اونٹ اور گائے کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور ایک
اونٹ یا گائے سات آدمیوں کا ذبیحہ ہو سکتی ہے مگر یہاں حضرت اسماعیل کی قربانی
میں گائے اور اونٹ عظیم اور بڑے نہیں سمجھے گئے۔ بلکہ مینڈ صا عظیم سمجھا گیا۔
فِيَا لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ نَابَ بَدَنُ ابْنِ نَخِیْصِ كَلْبِشٍ عَنْ خَلِيفَةِ رِجَالِ
کاش معلوم ہوتا کہ چھوٹے قد کا مینڈ صا خلیفہ رحمن یعنی حضرت اسماعیل کا
قائم مقام کیونکر ہوا۔

الْعَرَبُ دَرَانِ الْاَهْرِ فَيَسِرُ مَرَاتِبَ وَفَاءُ لَا دِرَاجَ وَنَقْصٌ لِّخُسْرَانِ

چودھم

کی تمہیں معلوم نہیں کہ فدیہ دینے میں فدیہ اور صاحب فدیہ میں مناسبت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ کمانے والے کے لیے کمال ہے اور کرنا ہی کرنے والے کے لیے خسار ہے اور ٹوٹا ہے۔

فَلَا خَلْقَ اَعْلٰی مِنْ جَادٍ وَبَعْدَکَ
نَبَاتٌ عَلٰی قَدْرِ یَکُوْنُ وَاَوْزَانُ
کئی مخلوق تو اس نزولی میں جاد سے اعلیٰ نہیں۔ اس کے بعد نباتات ہیں مخلوقات میں سے ہر ایک اپنی قدر و مرتبت اور انداز پر ہے۔

وَدَّ اِلْحُسَّ بِعَدْلِ النَّبِیِّ وَالْکُلِّ عِلْمٍ
بِحِلَالِ تَقْرِئِ شَفَا وَاِیضًا بِرُحَا
نباتات کے بعد حیوانات کا مرتبہ ہے جو حس و حرکت والے ہیں۔ ہر ایک اپنے خالق کو کشف اور صاف واضح دلائل و براہین سے جانتا ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ عذاب قبر کا علم سب کو ہے، بجز جن و انس کے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ صاحب عقل و فکر ہیں۔

وَاَمَّا الْمَسْتَحْسِنُ اَدْرُفْ مَقْبِلًا
بِعَقْلِ اَوْ فِکْرٍ اَوْ قِلَادَةِ اِنْجَانِ
لیکن جس کو آدم کہتے ہیں اور وہ پہن کر کشف و شہود کو نہیں پہنچا۔ اس کے پیروں میں عقل و فکر کی بیڑیاں یا اس کے گلے میں تعلیدی ایمان کا گلوبند ہے۔

بِذٰلِكَ اَقَالَ سَهْلٌ وَالتَّحْقِیْقُ مِثْلُنَا
لَا نَاوَا یَا هُوَ بِمَنْزِلِ اِحْسَانِ
اس سہل کو سہل تشریحی اور دیگر محققین نے کہا ہے کیونکہ ہم اور وہ مرتبہ احسان میں ہیں یعنی اعبد اللہ کا نیک تہذیب یعنی خدا کی ایسی عبادت کر دے کہ گویا کہ تم اس کو دیکھتے ہو۔

فَنَسْ شَهِدَ اَلَا مَرَّ الَّذِیْ فَا شَهِدَتْ
یَقُوْلُ یَقُوْلٰی فِی خِیَافٍ وَاِعْلَانِ
پس جس نے اس امر کو مشاہدہ کیا جسے ہم نے مشاہدہ کیا ہے وہ تمہارے ہی قول کا قائل ہو گا خفیہ ہو یا علانیہ ہو۔

وَلَا تَبْدُ الرَّسْمُ اِنِّیْ اَرْضُ عُمَیَّانِ
وَلَا تَلْتَقِیْ قَوْلًا یَخَالِفُ قَوْلَنَا
اس قول کی طرف التفات نہ کرو جو ہمارے قول کے مخالف ہے۔ حقائق کے گہیوں ان دل کے اندھوں کی زمین میں ہرگز نہ ہو۔

هَمَّ الْقَوْمُ قَالِبُو الذِّیْنَ اَتٰی بِمِیْمٍ
لَا تَمَاعِنَا الْمَعْصُومُ فِی نَقِیْ قُرْآنِ
گروہ کا خیال نہ کرنا ان لوگوں کے جو آئی ہیں بمییم

جو چشم

یہی لوگ معصوم و مجرم ہیں یعنی گوشتے بہرے ہیں۔ ہمارے سنانے کو رسول معصوم نے
فصحت قرآن میں بیان کیا۔ اللہ ہماری بھی تائید کرے اور تمہاری بھی۔

جاننا چاہیے کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے اپنے صاحبزادے اسماعیل
سے فرمایا کہ میں خواب میں تم کو ذبح کرتے ہوئے دیکھتا ہوں اور خواب حضرت
خیال د عالم مثل ہے۔ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کی تعبیر فرمائی۔
کیونکہ خواب تعبیر و مجاز ہے۔ اور منطقتہ خطا اور احتمال عقلی ہے۔ اور اصل حقیقت
و مشاہدہ درمیانے صادقہ ہے۔ اور ظاہر صورت میں کمال اطاعت ہے حالانکہ
وہ ایک بیٹا تھا۔ جو ابراہیم کے فرزند اسماعیل کی صورت میں اُن کو خواب میں
دکھائی دیا تھا۔ ابراہیم نے ظاہر خواب کی تصدیق کی۔ کیونکہ اس پر عمل کرنا دشوار تھا۔
اور تعبیر میں سہل گیری و خود فرضی کا احتمال تھا۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت اسماعیل کا
فدیہ دیا۔ کیا فدیہ دیا۔ بڑی قربانی دی جنت کا مینہ معاہدہ کیا۔ بے جھگڑے جان
دیے میں اسماعیل اور اُس میں مشابہت و مناسبت تھی۔ باپ بیٹے دونوں کی
اطاعت و جاں بازی کا امتحان بھی ہو چکا تھا جس کو ذبح کرتے ہوئے دیکھا تھا بیٹا
تھا مگر بصورت اسماعیل تھا تو فدیہ کہاں ہوا۔ وہی تو ذبح کیا گیا جس کو حقیقتہً ذبح
کرتے دیکھا تھا۔ چونکہ خواب حضرت ابراہیم کا تھا۔ یہ خیالی صورت حضرت ابراہیم
کے ذہن کی تھی اور آپ نے عمل میں تعبیر کا پہلا اختیار نہیں کیا تھا۔ لہذا
خیال حضرت ابراہیم کی مناسبت میں خدا کا لفظ خدا کے تعالیٰ نے استعمال فرمایا۔
حالانکہ خدا کے تعالیٰ کے نزدیک اُن کے خواب کی تعبیر بیٹا ہی تھا۔ اُن کو معلوم
نہ تھا کہ اس خواب کی تعبیر مقصود ہے اور حقیقتہً مقصود نہیں۔

تجلی صوری حضرت عالم خیال میں ہوتی ہے اس کو دوسرے علم یعنی علم تعبیر
کی ضرورت ہے۔ علم تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس صورت سے
کیا مقصود ہے۔

دیکھو رسول اللہ نے حضرت ابوبکر صدیق سے اُن کی تعبیر کے متعلق فرمایا کہ
کچھ تم نے صحیح کہا اور کچھ تم نے غلطی کی۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق نے آپ سے
عرض کیا کہ مجھ کو بتائیے کہ میں نے کیا صحیح کہا اور کیا غلط ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ایسا کیا۔

جز ہشتم

اللہ تعالیٰ نے ابراہیم سے فرمایا جب اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو پکارا
ان یا ابراہیم قل صلوات الرؤیا اے ابراہیم تو نے اپنے خواب کی تصدیق
کی اور ان سے یہ نہ فرمایا کہ تم اپنے خواب میں سچے تھے کہ مذہب تمہارا
فرزند ہے۔ کیونکہ ابراہیم خلیل اللہ نے اس خواب کی تعبیر کی۔ بلکہ انھوں نے
ظاہر صورت کو اختیار کیا تھا جس کو انھوں نے دیکھا۔ اور جو احوط اور اطاعت کے
پہلو میں اقرب تھا اور خواب تو تعبیری تھا۔ اور تعبیر کا طالب تھا۔

د بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم نے دیکھا کہ وہ اپنے فرزند کو
فج کر رہے ہیں نہ کہ وہ فج کر چکے ہیں یعنی آپ نے دیکھا کہ فرزند کٹا ہوا ہے۔ مگر میں
چھری لی ہے اور مظلوم پر پھرائی ہے۔ بیداری میں وہی ہوا بھی جو خواب میں
دیکھا تھا جب ابراہیم کا عوم پورا ہو گیا۔ فرزند کی اطاعت ثابت ہو چکی۔ مقتدا فج
پور سے ہو چکے اور باپ بٹے دونوں امتحان میں کامیاب ہو چکے۔ تو خدا تعالیٰ
کی رحمت نے جوش مارنا چھری کند ہو گئی۔ فرزند کا کلا کٹنے نہ پایا اور مینڈھا قربانی کے لیے
بھیجا گیا۔ قربانی کی لگئی اور وہ مقبول بھی ہو گئی لہذا حضرت ابراہیم کا خواب روئے صادق
تھا۔ تعبیر طلب خواب نہ تھا۔ اس میں حضرت ابراہیم کے وہم و خیال کو کچھ
داخل تھا۔

اسی لیے عرب مصر نے ارکان سلطنت سے کہا میرے خواب کی تعبیر دو،
ان کنتم للرؤیا تعبیرون۔ اگر تم خواب کی تعبیر دے سکتے ہو۔ تعبیر کے معنی ہیں
صورت خواب سے مقصود و مراد کی طرف عبور کرنا۔ تجاوز کرنا۔ پس حضرت یوسف
نے وہی گائے کو قحط سالی سے اور موٹی گائے کو فراخ سالی سے تعبیر کیا۔
اگر ابراہیم کا خواب روئے صادق ہو تو وہ اپنے فرزند کو فج کر کے ہوتے بلکہ
حضرت ابراہیم نے بغض احتیاط اس پر عمل کیا کہ شاید مذہب آپ کے فرزند ہوں
اللہ تعالیٰ کے پاس فج عظیم آپ کے فرزند کی صورت میں تھا اسی لیے اللہ تعالیٰ نے
ابراہیم کے خیال میں جو صورت تھی اس کے لحاظ سے فدیہ دیدا حالانکہ عند اللہ
اور نفس الامر میں خدا تعالیٰ نہیں ہستی صورت تو مینڈھے کی تھی۔ خیال نے

چودھم

بمنا سبت اطاعت اسماعیل فرزند ابراہیم کی صورت دی۔ اگر مٹھ سے کو خواب میں دیکھتے تو اُس کی تعبیر آپ کے فرزند ہونے یا کچھ اور ہوتا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان هذا الهو البلاء المبين۔ یہ بڑا کھلا اور واضح امتحان تھا کہ حضرت ابراہیم کیا صورت خواب پر عمل کرتے ہیں یا تعبیر دیتے ہیں۔ جو مقام رویا کا اقتضا تھا۔ حضرت ابراہیم نے تعبیر کو ترک فرمایا۔ اور ظاہر صورت خواب پر عمل کرنا چاہا تعبیر کو اس کا حق نہ دیا۔ اور خواب کو سچا کر دکھایا۔

جیسا کہ تقی بن مخلد نے کیا ہے۔ انہوں نے ایک حدیث میں سنا جو اُن کے پاس صحیح ثابت تھی کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ من رانی فی المنام فقد رانی فی الیقظہ فان الشیطان لا یتمثل علی صورتی یعنی جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا تو اُس نے مجھ کو بیداری میں دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں تمثیل نہیں ہوتا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ شیطان اسم فعل کا منظر ہے اور حضرت اسم نادہی کے مظہروں اور تبلیغ میں تمام لوگوں پر حجت ہیں۔ اگر حضرت کی صورت یا آواز میں شیطان تمثیل کرے تو صحت تبلیغ میں امن باقی نہ رہے گا۔ اب ایک سوال باقی ہے کیا کوئی فرشتہ مثلاً عزرائیل عاشقانِ روئے محمدی کے لیے صورت محمدی میں قبض روح کے لیے تمثیل کر سکتے ہیں۔ یا کوئی فانی فی الرسول ولی یا بعض معانی جیسے شرع یا احادیث نبوی صورت محمدی میں تمثیل کرتے ہیں۔ محققین علم تعبیر الہیہ کے پاس ایسا ثابت ہے۔ عدم تمثیل شیطان کے ساتھ خاص ہے۔ مولانا جامی مطلق عدم تمثیل بصورت محمدی کے قائل ہیں۔ اگر کوئی شے حضرت میں تو اس شے کو بھی حقیقت پر محمول کر دیں گے۔ یا اس کا تعبیر طلب ہوا بھی ممکن ہے؟ عامہ علم کا خیال ہے کہ ایسا ہوتا ہے مثلاً حضرت نے کسی کو اشرفیاں دیں اور اس سے مراد احادیث لینا ہو چنانچہ حضرت نے دیکھا کہ خواب میں دو دھ نوش فرمایا ہے اور اس کا بقیہ حضرت عمرؓ کو دیا ہے اُس کی تعبیر علم سے دی پس تقی بن مخلد نے حضرت کو خواب میں دیکھا اور حضرت نے اُن کو اُس خواب میں دو دھ بلایا تقی بن مخلد نے اس خواب کو سچا ثابت کرنا چاہا اور زبردستی قے کی قے میں دو دھ کھلا۔ اگر وہ خواب کی تعبیر دے لیتے تو وہ دو دھ

حزب شمس

علم ہوتا۔ لہذا انہوں نے جتنا دودھ قے کیا تھا اتنا ہی علم سے وہ محروم رہ گئے۔

دیکھو رسول اللہ کو خواب میں دودھ کا پیالا دیا گیا پھر آپ نے فرمایا کہ میں نے اس کو اس قدر پیا کہ میرے ناعنوں سے سیرابی و قری نکل پھر میں نے اپنا پس غروہ عمر ابن الخطاب کو دیا۔ آپ سے کہا گیا کہ یا رسول اللہ آپ نے اس کی تعبیر کیا فرمائی۔ آپ نے فرمایا: علم اس کی تعبیر ہے اور دودھ جو خواب میں دیکھا تھا اس کو دودھ ہی پر نہ چھوڑا کیونکہ آپ محل خواب اور مقتضائے تعبیر کو جانتے تھے۔

یہ معلوم ہے کہ رسول اللہ کی وہ صورت جسدی جس کو عالم حس نے مشاہدہ کیا ہے وہ مدینہ منورہ میں مدفون ہے اور یہ کہ حضرت کی صورت و لطیفہ روحی کو کسی نے دیکھا ہی نہیں نہ کوئی کسی کی صورت روحی کو یا اپنی ہی صورت روحی کو دیکھ سکتا ہے تمام ارواح اسی طرح غیر مرئی و ناقابل دید ہیں۔ رویت صورت مثال کی ہو سکتی ہے مگر روح کی۔

پھر حضرت نبی کی روح پہلے خواب دیکھنے والے کے لیے اس جسد کی صورت میں متجسد ہوتی ہے جس جسد پر حضرت نے وفات پائی گیو مگر خواب دیکھنے والے کے حق میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ صمت و شان نبوی کی عظمت ہے اسی لیے جو شخص خواب میں دیدار نبوی سے مشرف ہوتا ہے تو وہ سب چیزوں کو خواہ ادا مہول یا نواری یا کوئی خبر آپ سے لیتا ہے جیسا کہ عالم حیات میں الفاظ کے موافق کل احکام کو آپ سے لیتا تھا یعنی نص یا ظاہر یا مجمل یا قشاید وغیرہ جس پر الفاظ دلالت کو پس بس وہ باعتبار لفظ کے بغیر تعبیر کے حکم کو قبول کرتا ہے۔ پھر اگر رسول اللہ نے خواب میں اس کو کوئی چیز مرحمت فرمائی تو اس نے میں تعبیر ممکن ہے اور اگر وہ محسوسات میں اسی طرح ظاہر ہو جیسے وہ خیال میں بھی تو اس چیز کی تعبیر نہ ہوگی۔ اور خواب تعبیر طلب نہ تھا۔ بلکہ روایات مصادقہ تھا۔

اسی قدر پھر حضرت ابراہیم اور امام تقی بن محمد نے اعتماد کیا اور اسی پر دونوں کا رہند ہوئے۔ اور جب خواب کے یہ وہ جہت ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے

جز دہم

ہم کو اس بارے میں جو ابراہیم کے ساتھ کیا اور ان سے خدا کا لفظ فرمایا۔ ادب سکھایا۔ کیونکہ مقام نبوت اسی کا مقتضی تھا۔ اس واقعے سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ دیدار حق تعالیٰ میں ہم کو کیا حکم لگانا چاہیے۔ اگر حق تعالیٰ کا دیدار کسی ایسی صورت میں ہو جس کو دلیل عقلی روک رہی ہو تو ہم اس صورت کی کسی امر مضر و نفع کے ساتھ تعبیر دیں گے۔ تعبیر باعتبار رائی یعنی دیکھنے والے کی حالت کے ہوگی۔ یا باعتبار مکان کی حالت کے ہوگی۔ جس میں اُس نے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے یا باعتبار دونوں کی حالتوں کے ہوگی۔ اور اگر اس صورت کو عقل روک رہے تو ہم اُس کو اسی صورت پر بلا حکم و کاست چھوڑ دیں گے جس صورت پر ہم نے اُس کو دیکھا ہے۔ جیسے آخرت میں حق تعالیٰ کو دیکھیں گے۔ اللہ واحد رحمن کے لیے ہر مقام ہر محل میں بعض مخفی و غیر مرئی صورتیں ہیں اور بعض ظاہر و مرئی۔ غیر مرئی و مخفی صورتیں

کیا ہیں اور کہاں ہیں۔
فَلِلّٰهِ اَحَدُ الرَّحْمٰنِ فِیْ كُلِّ مَوْطِنٍ
مِّنَ الصُّوْرِ مَا خَفِیْ وَمَا هُوَ ظَاہِرٌ
حق تعالیٰ حضرت احدیت سے فیض اقدس کے توسط سے صور اعیان ثابتہ کو جو ہم سے مخفی ہیں اپنے علم میں نمایاں کرتا ہے اور حق تعالیٰ کی شان رحمانیت فیض مقدس سے عالم شہادت و ناسوت میں اعیان خارجیہ میں جو ظاہر ہیں ترتیب آثار کے لیے تجلی فرماتا ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ هٰذَا لَیْسَ بِذٰلِكَ صَادِقًا
وَ اِنْ قُلْتَ اَمْثَلُ حَقِّكَ عَابِسًا
اگر ان صورتوں کو دیکھ کر تم یہ کہو کہ ذات حق سے علیحدہ بالاستقلال نہ پائے جانے کی وجہ سے غیر حق نہیں ہیں تو تم سچے ہو۔ اور اگر اطلاق و تعلق ظاہر و منظر کے مابہ الامتیاز کا لحاظ کر کے ان صورت کو غیر حق کہو تو تم وحدت سے گزر کر کثرت میں جا بیٹھتے ہو۔ اس شعر کے یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ قیامت کی تبدیلی کو حق سمجھو۔ اور خواب و کشف کی تجلیات کو تعبیر طلب سمجھو۔

وَمَا حَكَمَهُ فِیْ مَوْطِنٍ دُوْنَ مَوْطِنٍ
وَلَكِنَّهُ بِالْحَقِّ لِلْخَلْقِ تَسَاوُفٌ
حق تعالیٰ کی تجلی جو دی اور احکام معاملات کی حاضر محل سے خاص اور دوسرے محل سے منافی نہیں ہیں بلکہ حق ہی تجلی جو دی ہے اعیان ثابتہ کے اندر سے برآمد تھا اعمان اور اعیان تابعیہ ثابتہ۔

جوشم

اِذَا مَا تَجَلَّى لِلْعُقُولِ تَرَدُّدًا عَقُولٌ يَبْرُوهَانِ عَلَيْهِ تَشَابِهًا

اگر ہماری آنکھوں کے سامنے تجلی فرمائے اور ہم صور حسنہ یا مثالیہ میں اُس کو مقید سمجھیں۔ تو عقل اس کو رد کرتی ہے۔ دلیل و برہان کے ساتھ جو قائم ہیں۔ وَيَقْبَلُ فِي تَجَلَّى الْعُقُولِ ذِي الْذِي لَيْسَ خِيَالًا وَلَا أَصْغِيمَ النَّوَاطِرِ

صحیح نظر والے تجلی کا عقل یعنی شان تنزیہ میں بھی قبول کرتے ہیں اور عالم خیال میں بھی قبول کرتے ہیں جس میں تشبیہی تجلی ہوتی ہے۔

حضرت ابویزید بسطامی اس مقام یعنی کشف تام و شہود میں فرماتے ہیں۔ اگر عارف باللہ کے قلب کے ایک گوشے میں عرش اور جو کچھ اُس کے نیچے ہے بلکہ اس سے کرور ماکرود چند سما جائے تو عارف کو اس کی حس تک نہ ہوگی۔ ابویزید نے تصویر وسعت قلب کو عالم اجسام کے لحاظ سے فرمایا ہے اور میں تصویر وسعت قلب اس طرح کہیں چاہوں کہ اگر عارف کے قلب کے ایک گوشے میں کسی غیر متناہی مفروضہ چیز کو (گو یہ ممکن نہ ہو) رکھ دیں تو قلب عارف اُس کی پروا تک نہ کرے گا۔ احساس تک نہ کرے گا۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ قلب عبد مومن میں حق تعالیٰ سما جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ بھی اُس کی پیاس نہیں بجھتی اور سیرابی نہیں ہوتی کیونکہ اگر وہ بھر جائے تو سیرابی ہو۔ ابویزید نے اس بات کو فرمایا ہے۔ مرد وہ ہے جو آسمانوں زمینوں کے تمام سمندر پی جائے اور اُس کے ہونٹ نہ سوکھے کے سوکھے ہی رہ جائیں ہم نے بھی اس مقام کی طرف اشارہ ذیل سے اشارہ کیا ہے۔

يَا خَالِقَ الْأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ أَنْتَ لِمَا خَلَقْتَ حَاصِعٌ

اے خیر و دل کو اپنی ذات میں پیدا کرنے والے۔ تو جن جن کو پیدا کرتا ہے جامع و محیط ہے۔

خَلَقَ مَا لَا يَتَنَاهَى كَوْنَهُ فَيَا خَالِقَ الصَّبِيقِ الْوَا سِعُ

تو نامتناہی لا تقف عند حد اشیاء کا اپنی ذات میں خالق ہے۔ پس تو باعتبار تین کے تنگ ہے اور باعتبار اطلاق کے کشادہ ہے۔

یا تو باعتبار احدیت کے تنگ ہے کہ وہاں کسی کی گنجائش نہیں اور

جز ہشتم

باعتقاد واحدیت کے تمام مخلوقات کو واسع و محیط ہے۔
 لَوْ اَنَّ مَا قَدْ خَلَقَ اللّٰهُ مَا
 اگر تمام مخلوقات میرے دل میں ہوں۔ تو ان کے وجود کا سارا نوزائیاں غنی ہو جائے گا۔
 من وسع الحق فما ضائق عن
 خلق فليكن الامر يا سامع
 اے سننے والو۔ جو حق تعالیٰ کو سنا گیا ہو تو وہ خلق سے کیونکر تنگ
 ہو سکتا ہے اور اُس کا کیا حال ہو گا۔ شعر

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاسکے
 میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما کے
 ہر انسان اپنے خیال میں قوت و اہمہ و متغلبہ سے اُن چیزوں کو پیدا کرتا ہے
 جن کا وجود سوائے خیال کے خارج میں موجود نہیں ہوتا۔ اور یہ امر عام ہے۔
 ہر اک کرتا ہے۔ اور عارف اپنی ہمت۔ نذر قلب۔ قوت ارادی سے
 اُن چیزوں کو پیدا کرتا ہے جن کا وجود خارج میں محل ہمت و خیال سے باہر بھی ہوتا۔
 اور دوسروں کو محسوس ہوتا ہے۔ اُس کی ہمت اُس کی توجہ ہمیشہ اُس کی حفاظت
 کرتی رہتی ہے۔ اور اس خیالی پتلے کی حفاظت سے اُس کی ہمت کھٹکتی نہیں۔
 اگر عارف پر اس خیالی مخلوق کی حفاظت سے غفلت طاری ہوتی ہے تو وہ خیالی
 مخلوق جس کو اُس نے پیدا کیا ہے معدوم ہو جاتی ہے۔ مگر یہ کہ وہ عارف
 اپنے دل کی گنجائش کی وجہ سے تمام حضرات یعنی حضرت معانی حضرت ارواح۔
 حضرت مثال مطلق۔ حضرت مثال مقید اور حضرت حق و شہادت کو مادی
 و منابط ہو۔ اور اُس پر پوری غفلت طاری ہی نہ ہو۔ بلکہ اُس کے سامنے
 کوئی نہ کوئی حضرت رہے جس میں اُس صورت کا مشاہدہ کرنا ہو۔ اگر عارف
 کسی چیز کو اپنی ہمت سے کرے اور اُس کو احاطہ کامل ہو تو وہ صورت خیالی
 اپنی صورت پر تمام حضرات میں نمایاں رہے گی اور صورتیں باہم
 ایک دوسرے کی حفاظت کریں گی۔ کیونکہ اُس کی ہمت بعض صورتوں سے باقی
 صورتوں میں سرایت کرتی ہے۔

اگر یہ عارف کسی ایک حضرت یا کئی حضرات سے غافل ہو مگر ایک
 حضرت کا مشاہدہ کرتا ہو اور اُس میں اپنی خیالی مخلوق کی حفاظت کرتا ہو تو

جوشم

حضرات کی صورتیں بھی محفوظ رہ جائیں گی۔ کیونکہ وہ اُس صورت کی حفاظت کرتا ہے جو ایسی حضرت میں ہے جس سے عارف مذکور کو غفلت نہیں۔ کیونکہ عام غفلت بالکل جہل ہے نہ عامۃ الناس کے لیے صحیح ہے نہ خواص کے لیے۔

اور میں نے ایک ایسے راز کو ظاہر کیا ہے کہ اہل اللہ ہمیشہ اپنے رازوں کے چھپانے پر کوشش کرتے ہیں اور ظاہر کرنے سے دریغ کرتے ہیں۔ کیونکہ اس غفلت میں اُن کے دعوے میں خدایم کار دے۔ کیونکہ حق جل و علا کو کسی چیز سے غفلت نہیں ہے اور بندے کو ضرور ہے کہ کسی نہ کسی شے سے غفلت ہو۔ پس بندہ اس خیالی مخلوق کے حفظ کے اعتبار سے جس کو اُس نے پیدا کیا ہے کہہ سکتا ہے کہ میں حق سے جدا نہیں ہوں۔ مگر بندے کی حفاظت اس صورت کے لیے ایسی نہیں ہے جیسے حق تعالیٰ کی حفاظت ہوتی ہے۔ میں نے تو فرق بیان کر دیا کہ بندہ اس صورت سے ایک حضرت و عالم میں فاضل ہے اور دوسرے میں اس سے فاضل نہیں اور حق جلّہ قدرتہ کو کبھی کسی وجہ سے غفلت نہیں ہوتی۔ لانا خدا سنہ و لا نور پس اس سے بندہ حق تعالیٰ سے متمیز ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کا حفظ اپنی مخلوقات کو ایسا نہیں بلکہ وہ ہر صورت کی بالیقین حفاظت فرماتا ہے۔

مسئلہ غفلت عبد وہ مسئلہ ہے کہ مجھے خبر دی گئی ہے کہ اُس کو کسی نے نہیں نے نہ کسی اور نے کسی کتاب میں لکھا ہی نہیں۔ بجز اس کتاب کے۔ پس وہ اُس وقت کا ذریعہ (سیپ میں کا ایک ہی بڑا موتی) اور جو ہر فرید ہے۔ اپنے عمل غفلت اور بندے ہونے کے قائل رہو۔ اور ادقائے خدائی نہ کرو۔ جس حضرت میں کہ تم کو خیالی صورت کے ساتھ حضور باقی رہتا ہے اُس کی مثال اُس کتاب کی مانند ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ما فرطنا فی الكتاب یعنی ہم نے اس کتاب میں کسی چیز کی کوتاہی نہیں کی۔ یہ کتاب واقع اور غیر واقع دونوں کو جامع ہے۔

اس بات کو وہی سمجھتا ہے جو بذاتہ قرآن ہو یعنی حقائق و معارف کا کتاب جامع ہو۔ کیونکہ متقی پر ہمیشہ کار کے لیے اللہ تعالیٰ فرقان یعنی قوت امتیاز عطا کرتا ہے۔ جس سے وہ حق و باطل، رب و عبد میں فرق کر سکتا ہے۔ اور یہ فرقان امتیاز دوسرے فرقان و امتیازات سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ کیونکہ اللہ کی ایک صفت کو دوسری صفت سے تمیز نہ کر سکیں یا ایک بندے کی حقیقت کو دوسرے بندے کی حقیقت سے امتیاز نہ کریں تو اتنا فساد لگیز نہیں جتنا رب و عبد میں بے تمیزی کرنے سے مناسد پیدا ہوتے ہیں۔

فَوَقْتًا يَكُونُ الْعَبْدُ رَبًّا وَلَا شَكَّ

وَوَقْتًا يَكُونُ الْعَبْدُ عَبْدًا إِلَّا أَفَّاكَ

کبھی بندہ خدا کی حالت میں رہتا ہے تو جہت عبد نابود و مفصل ہوتی ہے۔ اور کبھی مقام بقا بعد الفنا میں رہتا ہے تو وہ بیشک عبد کامل رہتا ہے۔

فَإِنْ كَانَ عَبْدًا كَانَ بِالْحَقِّ وَاسِعًا

وَإِنْ كَانَ رَبًّا كَانَ فِي عَيْشَةٍ ضَنْكٍ

اگر عبد کامل ہوگا تو وہ تجلی گاہ حق ہوگا۔ اور انوار حق اس سے نمایاں ہوں گے۔ اگر وہ ربوبیت کا مدعی ہوگا تو ہر ایک اپنے حاجات کا اُس سے مطالبہ کریں گے اور وہ اُس سے عاجز ہوگا۔ اور زندگی اُس پر تنگ ہو جائے گی۔

فَمَنْ كَوَّنَ عَبْدًا آيِدَىٰ عَلَيْهِ نَفْسُهُ

تَلْبَسَ الْأَمَالَ مِنْهُ بِلَا شَكِّ

وہ عبد کامل ہونے کی صورت میں اپنی حقیقت اور عدم ذاتی کو دیکھے گا۔ اور جوتیہ خدا سے لے گا۔ اور اس وقت اُس کی امیدیں بیشک وسیع ہوں گی۔ کیونکہ دینے والے کی قدرت وسیع ہے۔ اور یہ بیچ میں نہیں ہے۔

وَمِنْ كَوَّنَهُ رَبًّا يَمْنَى الْخَلْقُ كُلُّهُ

يُطَالِبُهُ مِنْ حَضْرَةِ الْمَلَائِكَةِ وَالْمَلَائِكِ

اور ادمائے ربوبیت کی جہت سے تمام خلق کو دیکھتا ہے کہ ملک و ملکوت سے اپنا اپنا حق طلب کرتے ہیں۔ اور

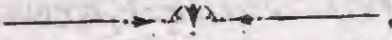
جزو ہفتم

وَيَكْفُرُ عَمَّا يُبْذَرُ
لِذَلِكَ تَرَى الْغَارِ فِينِ يَبْكَ

وہ اُن کے مطالبات کے بذات خود پورا کرنے سے عاجز ہے۔ یہی وجہ تو ہے کہ اپنی عاجزی کا احساس کر کے بعض عارفین روتے ہیں۔ اور آخر میں اُن کو اپنی بندگی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

فَكُنْ عَبْدَ رَبِّ لَا تَكُنْ رَبَّ عَبْدٍ
فَتَذْهَبُ بِالْتَّعْلِيْقِ فِي النَّارِ وَالسَّبْكَ

لہذا تو غلام کا عیدین۔ اور اُس کے بندوں کا رب نہ بن کر ان تعلقات کی وجہ سے تو آتش امتحان میں پڑ جائے اور ساری ادعا کے خدائی گداختہ ہو کر رہ جائے۔



ترجمہ

فصول الحکم

جزو ہفتم

فصل حکمت علیہ فی حکمت اسمائیلۃ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



جزیہ ختم

تہذیب فص اسماعیلیہ

فقیر ترجمہ اس فص کے ترجمے سے پہلے چند مسائل بیان کر دیتا ہے جن سے اصل فص کے سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

اللہ کا لفظ کبھی ذات حقہ کے معنی میں اطلاق کیا جاتا ہے کبھی مجموعہ کائنات و صفات و شان موقرہ یا ربوبیہ میں۔ ذات حقہ بسیط محض ہے۔ وجود مبنی بالوجود ہے اس کا عین ہے۔ کسی ممکن۔ کسی مخلوق کو اس مرتبے تک رسائی نہیں۔ نہ اس کا کوئی منظر ہے۔ نہ اس کے مقابل کوئی ہے۔ اس مرتبے میں ذر ب ذر ہے وجود۔ اور کبھی اسم اللہ بمعنی ذات مجتمع صفات کمالیہ تمام مخلوقات و اعیان ثابتہ پر موقوف ہے۔ اور تمام اعیان ثابتہ اس سے متاثر و منفعل ہیں۔ اس کے مظاہر و مرآت ہیں۔ چونکہ اسم اللہ تمام اسما کا اجمال اور سب کو حاوی و شامل ہے۔ اور تمام اسما اسی کی تفصیلات ہیں۔ اس لیے اسم اللہ بمعنی (دشان الوہیت) کا منظر عین الاعیان یا عین کلی یا عین محمدی ہے۔ وہ تمام اعیان کو شامل ہوگا اور تمام اعیان اس کی تفصیل ہوں گے۔

یہ عین الاعیان جب موجود فی الخارج ہوگا تو خلیفہ ہوگا۔ اور سب پر حاکم رہے گا۔ اور وہی انسان کامل ہوگا۔ انسان کامل کا ہر زمانے میں ہونا

جز ہفتم

ضرور ہے۔ جس میں شان خلافت ہوگی۔ انسان کامل کے دو درجے ہیں۔

(۱) انسان کامل بالذات جو ساری خدائی میں ایک اور باعث ایجاد و خلق اور عین الاعیان ہے وہ خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

(۲) انسان کامل بالعرض جو ہر زمانے میں زیر پر تو محمدی رہتا ہے اور اس زمانے کا یمینہ (اگر قبل ظہور محمدی ہو یا غوث یا قطب الاقطاب (اگر بعد ظہور محمدی ہو) ہو سکتا ہے۔ اور نظر الہی اسی پر رہتی ہے۔ جب انسان کامل دنیا میں نہ رہے گا تو قیامت برپا ہو جائے گی اور تمام تجلیات الہی عالم آخرت میں منتقل ہو جائیں گے۔ معلوم رہے کہ کسی چیز کا صرف معلوم ہونا اس کے موجود ہونے کے لیے کافی نہیں ہے۔ بلکہ علم کے ساتھ قدرت ملتی ہے تو وہ چیز مخلوق و حادث ہوتی ہے۔

عین الاعیان پر جس کی تفصیل تمام اعیان ہیں اسم اللہ کی تجلی ہوتی ہے جو جامع ہے تمام اسما و صفات کو۔ اور ہر ایک عین ثابتہ پر اسم کی خاص تجلی ہوتی ہے جس طرح ایک عین ثابتہ دوسرے عین ثابتہ سے ممتاز ہے۔ اسی طرح ایک تجلی دوسری تجلی سے ممتاز ہے۔ صوفیہ کے محاورے میں تجلی الہی کو رب اور عین ثابتہ کو مربوب کہتے ہیں۔

لہذا ہر عین کا رب بھی دوسرے عین کے رب سے ممتاز ہے۔ اور عین الاعیان کا رب رب الارباب ہے۔ یہ تجلیات یا رب کیا ہیں نسبت و اضافات میں درمیان معلوم الہی و اسمائے الہی کے۔ اسمائے الہی خود اضافات و انتزاعیات ہیں۔

ہر حال عین ثابتہ اور تجلی میں جو اس کو نمایاں کرے گی اور جس کو یہ لوگ رب کہتے ہیں، تواقی و تطابقی ہے۔ جیسا عین ویسا ہی اس کا رب۔ اور جیسا رب ویسا ہی اس کا عین و منظر ہر تجلی اپنے منظر کو چاہتی ہے اور ہر منظر اپنے رب کو تجلی خاص ہے چاہتا ہے۔ اگر وہ تجلی جو کسی عین سے خاص ہے نہ ہو تو وہ عین موجود ہی نہ ہوگا۔ مخلوق ہی نہ ہوگا۔ اگر عین نہ ہوگا تو اس سے وہ اسم الہی جو خاص ہے اور اس کا رب ہے، بے اثر ہوگا۔ بے منظر ہوگا۔ عین اپنے رب سے اثر لینے کے لیے راضی ہے

اور چونکہ وہ اسم و تجلی و رب نے اثر و منظر ہو جاتا اگر یہ عین نہ ہوتا لہذا اُس کا رب اُس سے راضی ہے اور وہ اپنے رب کے پاس مرضی و پسندیدہ ہے۔ ایک عین ضرور نہیں کہ اپنے رب کے سوائے دوسرے اعیان کے ارباب سے راضی یا اُن کے پاس مرضی ہو۔ صرف عین الاعمیان سے تمام ارباب سے راضی اور وہ اُن سے راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ سب کا تجلی نگاہ ہوتا ہے، اور کسی سے اُس کو اککا نہیں کیونکہ وہ اللہ معنی رب الارباب کا منظر اتم ہوتا ہے۔

ہر ایک عین اپنے رب سے متاثر اور منفعل ہوتا ہے۔ عین کی طرف سے فعل و تاثیر نہیں۔ فعل و تاثیر رب کا کام ہے۔ لہذا جمیع افعال عین سے نمایاں ہوتے ہیں۔ وہ فی الحقیقت اُس کے رب کے ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک اپنے افعال و تاثیرات سے راضی ہوتا ہے۔ لہذا ہر عین سے جو افعال نمایاں ہوتے ہیں۔ ان سے اس عین کا رب راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ اس عین کا رب اس عین سے وہی نمایاں کرتا ہے۔ جو اُس کے لائق فطرت کے مناسب اور اس کی طبیعت کا مقتضا ہوتا ہے۔ و ما من دابة الا هو اخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم۔

سہل بن عبد اللہ تشری فرماتے ہیں ان للربوبية سرا و هوانا لو ظهر لبطلت الربوبية۔ یعنی ربوبیت کا ایک سر ہے جو ہے تیرا عین ہے۔ اگر وہ سر یعنی عین زائل ہو جائے تو ربوبیت بھی نہ رہے۔ مگر عین تو باطل نہیں ہو سکتا تو ربوبیت بھی باطل نہیں ہوتی۔ عین اس لیے باطل نہیں ہو سکتا کہ وہ معلوم الہی ہے۔ معلوم کے بطلان سے علم باطل ہو گا جو مستوجب جہل واجب ہے تو عین باطل ہو سکتا ہے نہ اُس کے رب کی ربوبیت ہی باطل ہوتی ہے۔

جب ہر ایک اپنے رب سے راضی ہے اور ہر ایک سے اس کا رب راضی ہے تو یہ تکلیف و رنج کیسا؟ اور عذاب و ثواب، رحمت و غضب کیسا؟ بات یہ ہے کہ تکلیف و طرح پر ہے۔ ایک مخالف لذت و راحت عام۔ دوسری مخالف عین۔ مخالف عین میں نہ رنج ملتا ہے نہ راحت۔ اگر عین کا تقاضا رنج ہو اور راحت کو آتی فرض کو اس تو وہ عین محروم ہو جائے گا۔ اور بقائے وجود عین عین راحت اور اصل راحت ہے۔ بولنے کی آنکھوں سے برابر نظر نہیں آتا۔

جزء ہفتم

ہاتھ پاؤں کام نہیں دیتے مگر جینے کی موس اس کو بھی ہے قتل کی سزا سے تیرا مشقت
ہزار بار بہتر۔ مقتدی کا اپنے نفس کو لذت سے روکنا کیا عذاب نہ تھا۔ پھر اس کو
راحت ملی ہے تو عذاب کے بعد۔ عاصی کی آزادی ایک راحت تھی جس کے بعد
تکلیف پہنچی۔ راحت بعد تکلیف اور تکلیف بعد راحت دونوں برابر ہیں۔ واہ !
ایک کی تکلیف محدود ہے اور راحت غیر محدود اور دوسرے کی راحت محدود
اور تکلیف غیر محدود۔ نہیں جناب اڈنیا کی پوری زندگی کا ناگزیر (Inlargement)
آخرت کی زندگی ہے۔ نہ کچھ کم ہے نہ کچھ زیادہ ہے۔

آخر عذاب سے دوزخیوں کو نجات بھی ہے؛ اس میں علماء کے مختلف خیال ہیں۔
بعض علمائے معتوف اور شیخ محی الدین ابن العربی کا قول ہے کہ کفار جنت میں تو
نہیں جائیں گے مگر احقاب یعنی زمانہ عظیم گورنے اور کث طویل مینی مدت دراز
رہنے کے بعد خدائے تعالیٰ کا حکم ذاتی غضب عارضی پر غالب آئے گا۔
الست بنیکو کا جواب بلی کہنا کام آئے گا۔ دوزخیوں پر ان کا عین ثابت
کھل جائے گا۔ ہم رحمن و رزق میں رکھے جائیں گے اور دوزخ قاطع کر دی گئی۔
سبقت دیتی علی غضبی کا ظہور ہو گا۔ شجرۃ الجحیم لگے گا۔ عذاب جہنم نعيم خاص تبدیل ہو جائے گا۔
بعض حضرات کا خیال ہے جب عین ثابۃ میں علم صحیح تھا ہی نہیں ! ہوتا
تو دنیا میں اس کا ظہور ہوتا۔ دنیا میں علم صحیح اور نورایان نہ تھا تو آخرت میں انکشاف
کی صورت آتی کہاں سے۔ من کان فی مذبذب اعنی فہو فی الآخرۃ اعنی ذل سبیل۔
جہل دائمی کا نتیجہ عذاب ابدی ہے۔ خالدین فیہا ابد۔ بدلتنا ہم جلودا غیدھا۔
ایک حالت جاتی ہے دوسری حالت آتی ہے مگر انکشاف کی کوئی صورت نہیں۔
واللہ اعلم بالصواب۔

کیا وعدہ خلائی اور خلف وعدہ۔ یا خلف وعید اور دھکی کا خلاف کرنا۔ گناہ کو
معاف کر دینا درست ہے۔ وعدہ خلائی عیب ہے جو خدا کے لیے درست نہیں۔
اور خلف وعید و معافی صفات حمیدہ سے ہے جو حجت کا تقاضا ہے جو خدائے تعالیٰ سے درست ہے بلکہ
اس سے کمال حمت نمایاں ہوتا ہے کیا خلف وعید خلاف خبر وعید و کذب نہیں ہے؟ نہیں تمہارے سمجھنے
کی غلطی ہے۔ وعیدیں خبر اتفاق عذاب ہے نہ کہ خبر عذاب۔

جزء دوم

فَصْحَمَّتْ عَلَیْهِ

کَلِمَةُ اسْمَاعِیلِیَّةِ كَيْ بَيَانِ مِیْن

واضح ہو کہ وہ ذات کہ جس کا نام اللہ ہے۔ اپنی ذات کے لحاظ سے بالکل ایک ہے۔ محض یگانہ ہے۔ بسیط محض ہے۔ ناقابل تبعض تقسیم ہے۔ اس میں کثرت ہے تو اسما کے لحاظ سے ہے جو نسبتیں مختلف جہتیں اور انتزاعیات ہیں۔

ہر موجود کے لیے اللہ تعالیٰ سے ایک نسبت خاص و تجلی خاص ہے۔ جو اس کا رب خاص کہلاتا ہے۔ ہر ایک موجود پر تمام اسما کی تجلی برابر طور پر نہیں ہو سکتی ورنہ باہم امتیاز و فرق نہ ہوتا۔ اور یہ محال ہے۔ ہاں انسان کامل جو شان ربوبیت کا مظہر اتم ہے، اس پر تمام اسما کے الہیہ کی تجلی ہوتی ہے۔ اور اساحت احدیت الہیہ اور ذات مقدسہ میں کسی ممکن کو قدم نہیں کیونکہ احدیت ذاتیہ کے بارے میں یہ نہیں بولا جاسکتا۔ کہ اس کا کچھ حصہ ایک کے لیے ہے اور دوسرا حصہ دوسرے کے لیے ہے۔ کیونکہ احدیت بسیط ہے تبعض و تجزی کو قبول نہیں کرتی۔ مگر یہی احدیت ذاتیہ نشانے انتزاع ہے

جز ہفتم

تمام کثرت کا۔ اور ضیع ہے تمام اسما کا۔ اور کل مجموع بالقوہ ہے۔

سعید و خوش بخت وہ شخص ہے جو اپنے رب کے پاس نذیدہ و مرضی ہو۔ عالم میں چیزیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے رب۔ پس مرضی و پسندیدہ ہے۔ کیونکہ ہر رب و عہد سے رب کی ربوبیت ہے۔ ربوبیت اضافت ہے۔ متضالین اور طرفین کو چاہتی ہے۔ بیانا تھا تو باپ نہ تھا۔ غلام نہیں تو آقا بھی نہیں۔

بربادی عاشق سے کب ہتی ہے شوقی (حسرت) سب دم سے ہمارے ہے معنوی و شیدائی پس ہر ربوب ہر عہد اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول ہے تو خوش بخت نیک نصیب ہے۔

اسی لیے پہلے ابن عبد اللہ تشری نے کہا۔ ربوبیت کا ایک ”راز“ ہے اور وہ تو ہی ہے (شیخ کہتے ہیں تو سے مراد ہر مخاطب ہے) اگر وہ راز زائل و دور ہو جائے تو ربوبیت باطل ہو جائے۔ دیکھو پہلے نے فرمایا لَوْ ظَهَرَ جَوْصُفَ اقْتِصَاعِی ہے۔ یعنی اقناع جزا بسبب اقناع شرط کے آتا ہے۔ پس وہ ہر معنی عین ثابتہ باطل ہو سکتا ہے نہ ربوبیت ہی باطل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ عین ثابتہ بغیر اس پر تجلی خاص کے اور اس کے رب کے موجود فی الخارج ہی کیونکہ ہو سکتا ہے۔ اور عین ثابتہ تو علم الہی ہے۔ جو دائماً موجود رہتا ہے۔ تو ربوبیت بھی دائماً موجود رہے گی۔ یا یوں کہو کہ ہر عین خارجی دُنیا، برزخ، اور آخرت میں کہیں نہ کہیں موجود رہے گا۔ تو ربوبیت بھی موجود رہے گی۔

اور ہر پسندیدہ و مرضی چیز محبوب ہوتی ہے اور محبوب کا ہر کام ہر ادا محبوب ہوتی ہے۔ پس محبوب کا ہر فعل محبوب ہوتا ہے۔ ہر مال دُنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اچھا ہی ہو رہا ہے۔ کیونکہ عین کا کوئی فعل نہیں۔ وہ تو میرف منفعل و مست اثر ہوتا ہے فعل تو اس کے رب کے ہے۔ جو اس میں سے ظاہر ہو رہا ہے۔ عین کو اس کا تو اطمینان ہو گیا۔ کہ فعل اس کی طرف تو محبوب نہ ہو گا۔ اور عین بھی رب کے ان تمام افعال سے راضی ہو ا جو اس عین میں یا اس سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور وہ افعال جو عین سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ اس کے رب کے پاس بھی مرضی و پسندیدہ ہیں۔

جز ہفتم

کیونکہ ہر فاعل و صانع اپنے فعل و صفت سے راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنے فعل یا صفت میں اس کا پورا پورا حق ادا کرتا ہے۔ اور اپنا پورا پورا کمال دکھاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ دَلَّى۔ اُس نے ہر ایک پر اُس کی استعداد کے موافق تجلی فرمائی اور اُس کو راستے پر لٹکا دیا۔ اب نہ کمی ہو سکتی ہے نہ زیادت۔

اسماعیل علیہ السلام چونکہ اس سرے واقف تھے جس کو خدائے تعالیٰ نے بیان کیا۔ کہ ہر ایک سے اُس کا رب راضی ہے۔ کیونکہ ہر منظر میں اُس کے رب نے اپنا کمال دکھایا ہے۔ اس لیے وہ اپنے رب کے پاس مرضی و برگزیدہ ہوئے۔ کیونکہ اس علم کے بعد اطمینان قلب ہو جاتا ہے۔ اور فعل رب سے بظاہر بھی کوئی انکار پیدا نہیں ہوتا۔ جس سے وہ خود خدا کا مرضی و محبوب ہو جاتا ہے۔ گو ہر موجود اپنے رب کے پاس مرضی ہوتا ہی ہے۔ مگر بغیر علم و انکشاف کے اطمینان و سکون کہاں؟ یہ اطمینان و سکون کدھر؟

جب ہر موجود اپنے رب کے پاس مرضی و برگزیدہ ٹھیرا تو اس سے لازم نہیں آتا۔ کہ وہ دوسرے عہد کے رب کے پاس بھی برگزیدہ و مقبول ہو یعنی ضرور نہیں کہ ”مادی“ کا عہد ”معنوی“ کے پاس بھی مرضی ہو کیونکہ اُس نے اللہ اور رب الارباب سے تولیا ہے جو کل اور مجموعہ اسما ہے۔ مگر جو وسط اپنے رب کے دہر ایک رب سے۔ کیونکہ اُس کو کل و مجموع سے وہی ملا وہی متعین ہوا جو اُس کی استعداد کے مناسب تھا۔ اور اُس کی فطرت کا اقتضا تھا اور وہی متعین نسبت اُس کا رب ہوئی۔

کوئی موجود نہ ذات احدیت سے لے سکتا ہے نہ اُس کو اپنا رب بنا سکتا ہے۔ کیونکہ اس مرتبے میں اضافات و نسب کو دخل نہیں۔ اور عہد و رب میں اضافت ہے۔ اسی لیے اہل اللہ نے تجلی احدیت کو متنوع سمجھا۔ کیونکہ احدیت میں کثرت کہاں؟ احد تجلی رب و مربوب اور تجلی یعنی جلوہ گر اور تجلی کہ یعنی جلوہ گاہ کو چاہتی ہے۔ اور دونوں کی مقتضی ہے۔ کیونکہ اگر تم نے اُس کو اُس سے دیکھا۔ تو جیسا کہ قرب فرائض میں ہوتا ہے۔

جوز بہتم

تو تم رہے کب ہو وہ تو اپنا دیکھنے والا آپ ہوا۔ وہ تو ہمیشہ اپنا دیکھنے والا ہے ہی۔ اور اگر تم نے حق تعالیٰ کو اُس کی تجلی سے اور اپنے نفس سے دیکھا جیسا کہ قربِ نوافل میں ہوتا ہے۔ تو احدیت کہاں رہی۔ میں نے دیکھا اُس کو کہنا کب صبح ہوا۔ میں اور وہ ایک کب ہوئے۔ رانی و مرئی دو ہوئے۔ ناظر و منظور دوئی کے مقتضی ہیں۔ دوئی پائی گئی تو یہی اور احدیت روانہ۔ جب حق تعالیٰ نے اپنے آپ کو دیکھا اور حق تعالیٰ نے خود کو خود سے دیکھا تو ظاہر ہے کہ اس دیدار و رویت میں خود ہی ناظر ہوا اور خود ہی منظور۔

پس مرضی و مقبول کا مطلقاً مرضی و مقبول اور جمیع ارباب کے پاس پسندیدہ ہونا ضرور نہیں ہے۔ مگر یہ کہ انسان کامل ہو۔ منظر جامع ہو۔ اور اس میں تمام ارباب سے جو کچھ آئے اُس کو لینے کی استعداد ہو۔ اسماعیل علیہ السلام کے صحن کو دوسرے اعیان پر اسی لیے فضیلت ہوئی۔ کہ وہ تمام ارباب کے پاس مقبول تھے۔ چنانچہ خواب دیکھا حضرت ابراہیم نے اور اُن کی اطاعت کی حضرت اسماعیل نے۔ اور کٹوانے کے لیے اپنا گلا پیش کر دیا حضرت اسماعیل نے۔ پھر اسماعیل سے رب اسماعیل اور رب ابراہیم کیوں نہ رہی ہوں گے۔ اسی لیے حق نے اُن کی صفت بیان کی۔ وکان عندہ مضیاً وہ اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول تھے۔

یہی حال ہر نفس مطمئنہ کا ہے۔ کہ مقاصد الہی پورا کر کے راضی و مرضی بن کر محب و محبوب ہو کر دوسروں سے افضل ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے کہا جاتا ہے ارجعی الی ربک۔ اپنے اگلے مقام۔ قدیم مولن اپنے رب کی طرف رجوع کر۔ اسے واپس آنے کے لیے کون حکم دے رہا ہے۔ مہی رب تو ہے جس نے اُس کو پکارا تعالیٰ ایتھا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیہ مرضیہ فادخل فی عبادی وادخلی جنتی۔ اے نفس مطمئنہ تو اپنے رب کے پاس واپس آ جا تو رب سے راضی اور رب تجھ سے راضی۔ تو میرے بندگان خاص میں داخل ہو جا اور میری جنت میں داخل ہو جا۔ نفس مطمئنہ نے تمام ارباب میں سے اپنے رب کو پہچان لیا

جہنم

اُسی سے راضی اور اُس کا مرضی ہو گیا۔ فادخلی فی عبادی میرے خاص بندوں میں داخل ہو جن کا مقام عبودیت خاصہ ہے۔ یہاں عباد وجود کو رہو گے ہیں۔ ہر وہ عباد ہے جس نے اپنے رب کو پہچانا اور اپنے آپ کو اُس کے لیے سونپ کر لیا۔ خاص کر لیا۔ اور کسی اور کے رب کی طرف توجہ و التفات نہیں کیا۔ حالانکہ یہ تمام ارباب نسب و اعتبارات میں۔ ان سب کی ذات ایک ہی ہے ذات حق جل و علا۔ مگر اپنے رب پر منحصر رہے اور اپنی نسبت کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ میری جنت میں داخل ہو۔

اعتبار میرے پردے میں داخل ہو۔ میرا پردہ تو ہی تو ہے تو ہی نے تو اپنی ذات سے مجھے چھپا رکھا ہے۔ میری معرفت متعینہ تو مجھ ہی سے ہوتی ہے۔ تو خود کا شناسا تو میرا شناسا ہو گا جس طرح کہ تو موجود ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ میں موجود نہ ہوں جس نے مجھے پہچانا اُس نے مجھے پہچانا۔ مگر مجھے کوئی نہیں پہچان سکتا۔ تو مجھے بھی کوئی نہیں پہچان سکتا۔ پس جب تو حجاب و پردہ حق میں داخل ہو گیا۔ تو اپنے نفس میں داخل ہو گیا۔ اب تو نے اپنے نفس کو ایک دوسرے ہی طریقے سے جانا۔ یہ ایک جدا ہی معرفت ہے۔ اور وہ جدا معرفت تھی جس میں تو نے اپنے نفس کو خدا کے پہچاننے کے وقت اپنے نفس کی معرفت سے معرفت حاصل کی تھی۔

اب تجھ کو دو معرفتیں حاصل ہوں گی۔ ایک معرفت نفس و رب کی باعتبار تیرے نفس کے۔ اور دوسری معرفت نفس و رب کی باعتبار رب کے اور اُس کے منظر ہونے کے۔ یہ معرفت باعتبار تیرے نفس کے نہ ہوگی۔

قَامَتْ عَبْدٌ وَ اَنْتَ رَبِّ لَعْنٌ لَهُ فَيْلُ اَنْتَ عَبْدٌ

تو بندہ ہے اور تو رب سے جدا نہیں ہے۔ کس کا بندہ؟ اُس کا بندہ جس میں تو فنا ہو گیا ہے۔

وَ اَنْتَ رَبِّ وَ اَنْتَ عَبْدٌ لَعْنٌ لَهُ فِي الْمَطَابِ عَمْدٌ

تو رب سے وابستہ ہے اور بندہ ہے۔ کس کا بندہ ہے؟ اُس کا

جواب

جس سے تو نے الت بولکر کے جواب میں لینی کہہ کر اقرار عدیت کیا ہے۔
فَكُلُّ عَقْدٍ عَلَيْهِ شَخْصٌ
يَحْلَهُ مِنْ سِوَاكَ عَقْدٌ
ہر عقیدے پر ایک شخص رہتا ہے۔ اُس کو توڑ دیتا ہے۔ مخالفت کرتا ہے۔
دوسرے کا عقیدہ۔

اللہ اپنے بندوں سے راضی ہے تو وہ مرضی و مقبول ہوئے اور وہ بھی
اُس سے راضی ہیں۔ تو اللہ بھی اُن کے پاس محبوب و مرضی ہوا۔ پس عبد و رب
میں اضافت ہوئی اور وہ متخالفین ہوئے۔ بلکہ اشتراک تراخی طرفین کی وجہ سے
ان میں تقابل امثال ہوا۔ اور امثال پر غور کرو تو وہ بھی ایک طرح سے تضداد
ہی ہیں۔ کیونکہ مثلیں ایک جگہ جمع نہیں ہوتے۔ کیونکہ مثلیں آپس میں متمیز نہیں
ہوتے مگر محل کی وجہ سے۔ اور امثال میں تو ایک دوسرے سے متمیز ہیں تو مثلیں
مجمع نہیں ہوتے تو وہ ضدین ہوئے۔ اب ربوبیت و عبودیت پر غور کرو۔
کہ یہاں مثلیں کہاں ہیں۔ تو وجود میں بھی مثلیں نہ ہوئے۔ اور جب وجود میں
مثلیں نہ ہوتے تو ضدین بھی نہ ہوئے۔ اور وجود تو ایک ہی حقیقت ہے۔ اس میں
کثرت کہاں؟ اور شے تو اپنی ضد آپہنیں ہوتی۔ پس مرتبہ وجود میں عین ذات ہے۔
نہ رب ہے نہ عبد ہے۔

فَلَمْ يَبْقِ إِلَّا هُوَ لَوْ يَتَّكَائِ
فَمَا أَشَدَّ مَوْضُوعًا وَمَأْتَهُ بَابٌ

وجود اور احدیت میں تو سوائے حق تعالیٰ کے کوئی موجود رہا ہی نہیں۔
پس یہاں نہ لونی ملا ہوا ہے نہ کوئی جد اہی ہے۔ یہاں تو ایک ہی ذات ہے۔
جو عین وجود ہے۔ یہاں یکی ہے۔ دہلی کو یہاں گنجائش نہیں ہے۔

يَذْأَجَاءُ بِرَهْمَاتِ الْعِيَانِ فَعَا أَمَّا
بَعِيَّتِي إِلَّا عِبْتُهُ إِذَا عَابَنِي

دلیل کشف و عیاں اسی کو ثابت کرتی ہے۔ لہذا میں جب اپنی دوا رکھوں
میں گھور گھور کر خوب غور سے دیکھتا ہوں۔ تو اُس کی ذات کے سوائے
کچھ نہیں دیکھتا۔

جندہ بنفتم

یہ اثبات تقابل اور عہد و رب کا باہم راضی و مرضی، محب و محبوب ہونا اس شخص کے لیے ہے جو اپنے رب سے ڈرتا ہے۔ کہ یہ وہ ہو جائے۔ اور غلبہ شہود و وحدت سے تمیز اٹھ جائے۔ اور احکام ربوبیت و عبودیت میں فرق آجائے۔ یہ تمیز کہاں سے پیدا ہوئی؟ موجود است خارجی پر غور کرو۔ تو بعض جاہل ہیں بعض عالم ہیں۔ جاہل عالم کے خیال کی تصدیق نہیں کرتا۔ لہذا بندوں میں تمیز واقع ہوئی۔ تو ان کے ارباب میں بھی تمیز ہوئی۔ جدائی ہوئی۔ کیونکہ معلول جدا ہوتے ہیں تو ان کی قوتیں بھی جدا ہوتی ہیں۔ اگر اسمائے الہیہ میں جو ارباب ہیں۔ فرق نہ ہوتا تو ان اسمائے الہیہ کے معنی ہوتے تفسیر ہوتی۔ وہی دوسرے کے معنی و تفسیر ہوتی۔ ظاہر ہے کہ معز و مدلل کے معنی ایک نہیں۔ مگر چونکہ ان تمام اسماء کی ذات ایک ہی ہے۔ اس لیے معنی فہم میں مختلف ہوئے۔ اور باعتبار ذات کے ایک ہوئے۔ غرض کیا سادہ چیزوں پر دلالت کرتے ہیں۔ ایک ذات مطلق پر جو سب میں موجود ہے دوسرے خصوصیت حقیقت اسم پر۔ بہر حال سبھی ذات تو ایک ہے۔ پس یہی ہی مدلل ہے باعتبار سبھی ذات کے۔ اور معنی مدلل نہیں ہے باعتبار اپنے معنی حقیقت کے۔ کیونکہ ہر ایک سے ایک جدا ہی معنی سمجھیں آتے ہیں۔

فَلَا تَنْظُرُوا إِلَى الْحَقِّ
وَتَعْبِرُوا عَنِ الْخَلْقِ

حق تعالیٰ کی طرف نظر نہ کرنا لیکہ تو جدا جانتا ہے حق تعالیٰ کو مخلوق سے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کے کمالات اس کے مظاہر سے ظاہر ہوئے ہیں۔

وَلَا تَنْظُرُوا إِلَى الْخَلْقِ
وَتَكْسُوا بِسُوءِ الْحَقِّ

تو خلق کی طرف نظر نہ کرنا لیکہ تو خلق کو حق تعالیٰ سے لباس غیرت پہناتا ہے۔ کیونکہ مخلوق و بندہ بغیر حق تعالیٰ کے موجود ہی نہیں ہو سکتا۔

وَنَزَّهَهُ وَشَبَّهَهُ

وَتَعَزَّى مَقْعَدِ الصَّدَقِ

حق تعالیٰ کی تشریف و تشبیہ دونوں کا قائل رہو۔ اور مقام صدق میں قائم رہو۔

وَكُنْ فِي الْجَمْعِ إِنْ شِئْتَ

وَإِنْ شِئْتَ فَفِي الْفَرْقِ

چاہے تو تو مقام جمع و وحدت میں رہ چاہے تو تو تمام فرق و واحدیت و کثرت میں رہ۔ بشرطیکہ دونوں میں مخالفت نہ سمجھے۔

تَحْزِرُ بِالْكُلِّ إِنْ كُلَّ

تَبَدَّى لَصَبِ السَّبَقِ

اگر تشریف و تشبیہ دونوں کا قائل رہے گا تو تمام کلمات و مقامات کا محیہ ہو گا اور گمراہی و گمراہی میں جھنڈی حاصل کر لے گا۔ اگر کوئی کمال یا مقام ظاہر ہو گا۔

فَلَا تَفْنِيَنِي وَلَا تَبْقِ

وَلَا تَفْنِيَنِي وَلَا تَبْقِ

نہ تو نیست ہو گا نہ ہست ہو گا۔ نہ کسی کو نیست جانے گا نہ ہست جانے گا۔

وَلَا يُلْقِي عَلَيْكَ الْوَحْمَ

فِي غَيْرِهِ وَلَا تُلْقِ

وہ تجھ پر اٹھا کرے گا اور تجھ سے باتیں کرے گا۔ تو اپنا غیر سمجھ کر نہ کرے گا۔ اور نہ تو اس سے دعا کرے گا تو غیر سمجھ کر کرے گا۔

تقریف صدق وعدہ پہموتی ہے۔ یعنی جس بات کا وعدہ کرے اس کو پورا کرے۔ صدق وعدہ تقریف نہیں ہوتی۔ یعنی سزا سنا کر بخش دینا جائز ہے۔ بلکہ مستحسن ہے۔ حضرت الوہیت کا بذاتہ اقتضا تقریف اور بالا راہ کاموں پر تقریف ہے۔ پس ذات الہی کی تقریف صدق و حقیقت ہوگی۔

جو دہنم۔ نہ صدق و عید پر۔ بلکہ تجا و زہ و غفور اگر مجرم کی فطرت اور نظام عالم کی حکمت کا تقاضا ہو۔
 اللہ کے متعلق یہ گمان نہ کرو کہ وہ رسولوں سے وعدہ کر کے خلاف ورزی
 کرے گا۔ بلکہ بعض تصور داروں کے متعلق فرمایا یحیا و زین سبنا تمہم۔
 اللہ بندوں کے گناہوں سے مدد فرمائے گا۔ باوجودیکہ گناہوں پر وعید
 فرمایا تھا۔ اللہ تعالیٰ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تعریف فرماتا ہے کہ وہ صادق الوعد
 تھے۔ ذات حق تعالیٰ کی طرف سے تو وعید نہیں۔ کیونکہ اس کو سب سے ایک ہی
 نسبت ہے۔ اور وہاں کوئی مرجع نہیں۔ بلکہ مطلق وعید یا دائمی وعید آتی بھی ہے
 تو عین کی استعداد اور اس کی فطرت کے اقتضا سے آتی ہے۔ نہ کہ بذاتہ
 ذات حق سے۔

فَلَمْ يَنْتَهِ إِلَّا صَادِقُ الْوَعْدِ وَخَدَّ
 وَمَا لَوْ عَيْنُ الْحَقِّ عَيْنُ تَعَانٍ

اللہ تو صرف صادق الوعد ہے۔ کوئی آنکہ وعید حق کو دیکھتی ہی کب ہے؟
 کیونکہ ہر شخص کو اس کا حصہ دینا اس کی استعداد کے مطابق عطا کرنا
 عین عنایت ہے۔

وَإِنْ كَخَلَوْ ذَا الشَّقَافِ أَنْهُمْ
 عَلَى لَدِّهَا نِيهَا لَعِيلُ مَبَانٍ

اگر جو زمین و گہنکار بد بختی کی جگہ یعنی دوزخ میں بھی جائیں تو وہ ایک
 لذت خاص میں ہیں اور نعمت جدا گانہ سے بہرہ یاب ہیں۔
 جہل یعنی پانسانے کے کپڑے کو پانسانے کی بدبو باعث حیات ہے اور
 کلاب کی خوشبو اس کے لیے باعث موت ہے۔

لَعِيمٌ جَنَّانُ الْخُلْدِ فَأَلَامُوا جِدَا
 وَبَيْنَهُمَا عِنْدَ الْخَلْقِ تَبَانٌ

دوزخ کی نعمت جنت خلد کی نعمت سے جدا ہے۔ کیونکہ نشاب کا
 ذات واحدہ ہے۔ جلال ہے تو اس کا ہے جلال ہے تو اس کا ہے۔ مگر ظہور
 کے وقت مبانیت معلوم ہوتی ہے۔

يَسْمَىٰ عَذَابًا مِنْ عَذَابِ طَعْنٍ
وَذَلِكَ لَهُ عَالِقُ الشَّيْءِ وَالْعَشْرُ مَا بَيْنَ

دو وزیخوں کے عذاب کا مزان کی فطرت کے لحاظ سے دیکھو تو شیریں ہے۔
جو بظاہر عذاب معلوم ہوتا ہے وہی بیاطن یہ اقتضائے فطرت باستعداد عین
مناسب ہے۔ یہ صورت ہے جو اپنی حقیقت کی صیانت و حفاظت کرتی ہے۔
اور بظاہر عذاب عذاب معلوم ہوتا ہے۔



ترجمہ

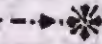
فصول الحکم

جزو ہشتم

(۸) فص کلمہ لعیقوبہ

جز ہفتم

فصل کلہ لعقوبہ



دین کے لغوی معنی تین ہیں (۱) انقیاد و اطاعت (۲) جزا (۳) عادت۔ اور یہ تینوں معنی کا لحاظ دین بمعنی مذہب میں ہے، کیونکہ جو عقیدے اور احکام پیغمبر لاتے ہیں ان کے انقیاد پر جزا مرقبہ ہوتی ہے۔ اور اس پر عمل کرنے اور عادت کرنے پر ثواب موقوف ہے۔

دین دو قسم ہے۔ دین حق۔ دین خلق۔ دین حق وہ ہے جو اللہ کے پاس ہے۔ اللہ نے اس کی تعلیم پیغمبر کو دی۔ پیغمبر نے علماء عرفا کو اور وہ بعضی دین الہی زمانہ پیغمبر سے ہم تک مروی و متواتر ہے۔ دین خلق جس کو طوا و عرفا نے اعراض و مقاصد شریعہ کا لحاظ کر کے مثلاً معارف الہیہ و کلمات حقانہ و مراتب اخرویہ کے لیے ایجاد و اختراع کیا ہے۔ ایسے کامل کو بھی حق تعالیٰ نے قابل اعتبار ٹھہرایا۔

وہ دین جو حق تعالیٰ کے پاس کا ہے۔ وہ خدا کے تعالیٰ کا انتخاب و پسند کیا ہوا اور اس کا جاری کیا ہوا ہے۔ دین حق کو دین خلق پر مرتبہ عالی بخشا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَدَعَا بِلَالِ اِبْرَاهِيمَ وَيُقُوتِبَ نے اسی دین کی وصیت اور پابندی کا حکم دیا کہ اے میرے بھائی! بیشک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے دین پسند فرمایا۔ پس نہ مرد مگر مسلمان یعنی فرماں بردار الدین میں الف ظلام عہد کا ہے۔

مذہب

یعنی جو مخاطب کو معلوم اور معروف ہے۔ اور اس دین معلوم پر قول حق تعالیٰ ولالت کرتا ہے۔ اِنَّا الْيٰدِيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ اِلٰہِ سَلَامٌ اللّٰہ کے پاس جو دین میں تیرے وہ اسلام ہی ہے۔ اسلام کیا ہے۔ احکام الہی کا تمہارا مطیع و منقاد ہونا۔ پس اسلام تمہارا انقیاد ہے تو دین بھی تمہارا انقیاد ہے۔

وہ دین جو معتبر عند اللّٰہ ہے جو شرع ہے جس کے تم مطیع و منقاد ہو۔ پس دین کا نام تمہارے انقیاد کے لحاظ سے ہے اور ناموس کا لفظ یا امت مبارک خدا نے تعالیٰ کے جاری کرنے کے ہے جس نے احکام الہی کی اطاعت کی۔ وہ دین کے ساتھ قائم ہونے والا اور اُس کو قائم کرنے والا ہوا یعنی اُس کو ظاہر کرنے والا ہوا۔ پس بندہ دین کو ظاہر کرنے والا۔ اور اللّٰہ احکام کا واضع اور مقرر کرنے والا ہوا۔ اطاعت و انقیاد تو تمہارا فعل ہے۔ پس تمہاری خوش بختی تو اس انقیاد سے ہوئی جو تم سے ظاہر ہوتی ہے جیسے تمہارا سعادت و خوش بختی تمہارے فعل یعنی انقیاد سے ہے۔ ایسا ہی اس کے فعلیہ الہیہ کا افعال الہی ظاہر کرتے ہیں وہ افعال کیا ہیں۔ تم ہی تو ہو جو پیدا کیے گئے ہو۔ وہ آثار ہی سے اللّٰہ اور رب سے موسوم ہوتا ہے اور تم اپنے افعال و آثار سے معید ہوتے ہو جس طرح تمہارے انقیاد سے اُس کا دین قائم و ظاہر ہوتا ہے اسی طرح تم سے اُس کے اسما و افعال ظاہر ہوتے ہیں۔ انشاء اللّٰہ میں انقیاد کے معنی دین خلق کے بعد بسط و تفصیل سے بیان کروں گا جس سے بڑا فائدہ ہو گا۔

چونکہ خلق بر بنائے مقاصد دینیہ چند امور کو اپنے پر لازم کر لیتی ہے۔ تو اللّٰہ کے پاس وہ امور معتبر و قابل لحاظ سمجھے جاتے ہیں۔ پس دین حق ہو یا دین خلق سب خدا کے ہیں۔ کیونکہ اُس کے جاری کیے ہوئے یا اُس کے پاس اعتبار کیے ہوئے ہیں۔ نیز ہر طرح کا دین تم سے ہے۔ نہ کہ اُس سے۔ کیونکہ تم اُس کی اطاعت کرتے ہو اُس کے احکام بجالاتے ہو اور وہ دین تمہارے ہی افعال ہیں۔ ان سب کام میں سب کی اصل حق تعالیٰ ہی ہے۔ اس لحاظ سے دین بھی حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہو سکتا ہے۔ دین خلق کے متعلق اللّٰہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

جز ہشتم

و رہبانیت نہ ابتداء عوہا یعنی وہ طریقہ کراہدان و فقرائے امت عیسیٰ علیہ السلام نے ایجاد کیا تھا۔ یہ رہبانیت کیا تھی۔ شرایع و احکام تھے جو حکمت الہیہ و صلحت دینیہ پر مشتمل تھے مگر ان احکام کی طرف رسول و پیغمبر نے عامۃ الناس کو دعوت نہیں دی۔ کیونکہ وہ وحی جلی سے مامور نہیں ہوئے تھے۔

چونکہ رہبانیت کے مصالح و حکم مقصود و غایت کے لحاظ سے حکم الہی کے موافق ہوئے جو شریعت الہی کے وضع کرنے سے حاصل ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اُس کو اُسی طرح معتبر رکھا جیسے اپنی جاری کردہ شریعت کو اُن کے لیے معتبر رکھا تھا۔ مگر اس رہبانیت کے احکام کو اُن پر فرض نہیں کیا جب اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اُن کے دلوں کے درمیان عنایت و رحمت کا دروازہ اُس طرف سے کھولا۔ جدھر سے اُن کو نہ امید تھی۔ نہ علم و شعور۔ تو اللہ تعالیٰ نے اُن کے دلوں میں انہیں کی ایجاد کردہ طریقے کی عظمت و منزلت ڈالی۔ اور وہ لوگ اس طریقے سے اللہ تعالیٰ کی رضا مندی اور خوشنودی طلب کرنے لگے اور یہ طریقہ غیر ہے۔ طریقہ نبویہ سے جو عام طور سے مشہور ہے اور اللہ کا بذریعہ وحی بتلایا ہوا ہے۔ فساد عوہا حق رعایتہما آلتبغاء رضوان اللہ۔ ان لوگوں نے جس قدر ہو سکا اس رہبانیت کی رعایت و لحاظ کیوں کیا۔ اللہ کی رضا جوئی کے لیے قرآن شریف میں آیت اس طرح ہے و رہبانیت نہ ابتداء عوہا ما کتبناہا علیہم۔ الا اتباع رضوان اللہ فساد عوہا حق رعایتہا اور طریقہ خدا ترسی جس کو انہوں نے ایجاد کیا۔ ہم نے اُن پر فرض نہیں کیا تھا۔ اس طریقے کو انہوں نے خدا کی رضا جوئی کے خیال سے ایجاد کیا تھا مگر اُس کے جتنے پابند رہنا چاہیے نہ رہے اور اس طریقے کی جتنی رعایت کرنی چاہیے نہ کی۔ ان لوگوں نے اپنے طریقے میں رضائے الہی حاصل ہونے کا عقیدہ کر لیا تھا۔ فآتبنّا الذین آمنو بہا منهم اجدہم و کثیر منهم فاستقون پس ہم نے اُن کے طریقے پر ایمان رکھنے والوں کو مطیع و متقاد ہونے والوں کو اجودیا۔ اور ان لوگوں میں سے اکثر فاسق اور اطاعت و حق ادائی سے خارج ہیں یا قاصر ہیں۔ جو شریعت کا متقاد نہ ہو گا تو صاحب شریعت کی اُس رضا جوئی کا کیا الحاح کرے گا۔ مگر شان الہی یہ ہے کہ ہر ایک اُس کا مطیع و متقاد ہی

جودہ

رہنا چاہیے۔ گو اپنی مرضی کے خلاف ہی ہو۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ مکلف امتثال حکم کے لحاظ سے موافق ہو گیا یا مخالف۔ موافق حکم مطیع و منقاد میں کوئی کلام ہی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ظاہر ہے اور حکم کی مخالفت کرنے والا اللہ سے ان دو باتوں میں سے ایک بات کا باعث و طالب ہو گا (۱) اُس کی خطا سے درگزر کرے اور معاف فرما دے (۲) اس پر مواخذہ فرما دے۔ ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ یہ امر فی نفسہ حق ہے اور اور مقتضائے طبیعت کے موافق ہے۔ بہر حال خواہ عفو ہو یا مواخذہ حق تعالیٰ کو اپنے بندے کے افعال و مقتضائے حال کا لحاظ رکھنا ضرور ہے۔ اور حق تعالیٰ بندے کے عین ثابۃ کی استقامت کے موافق عمل کرے گا۔ پس حال ہی موثر ہوا۔ یہی وجہ تو ہے کہ دین جزا و معافیت ہوا۔ خواہ بندے کو راضی رکھے یا ناراض۔ باعث سرور ہو یا نہ ہو۔

سرور بخشنے والی جزا رضی اللہ عنہم و وضو عنہ یعنی اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اُس سے راضی ہوئے۔ یہ جزا سرور بخش ہے و من یظلم منکم نذاقہ حد آباکبیرا۔ جو شخص تم میں سے ظلم کرے حکام اُس کو بڑا عذاب پیکھائیں گے اور یقیناً ذرعتن سنیاتہم اللہ درگزر کرتا ہے اُن کے گناہوں سے۔ یہ بھی اُن کی مرضی کے موافق جزا ہے۔ اس تقریر سے صحیح ثابۃ ہوا کہ دین جزا و بدلہ و معافیت ہی ہے جیسے کہ دین اسلام ہے اور اسلام منقاد و رام ہونا تابع ہونا ہی ہے۔ بہر حال یہ اُس فضل کا تابع ہوا جو اُس کو خوش کرے یا ناخوش کرے اور یہی جزا و بدلہ ہے۔ ہم نے یہ جو کچھ بیان کیا، ظاہر شریعت کی زبان سے تھا۔

اس کا سرور و باطن یہ ہے کہ جزا تجلی حق تعالیٰ کے اسم دیان کی ہے۔ اَیْنُہ وجود حقیقی میں پھر ممکنات کی طرف وہی چیزیں عود کوس گی جن کو اُن کی ذاتوں و اعیان ثابۃ نے ان کے حالات میں دیا ہے۔ کیونکہ ممکنات کی ہر حالت میں ایک نئی ہی صورت پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حالات کے اختلاف سے اُن کی صورتیں مختلف ہوتی رہتی ہیں۔ پھر تجلی الہی بھی ممکنات کے حالات کے اختلاف سے مختلف نمایاں ہوتی ہے۔ پس بندے پر تجلی الہی کا اثر بندے کے حال کے مطابق

جز ہفتم

پڑتا ہے پس بندے کو خیر دیا ہے تو خود اس بندے نے اور شر دیا ہے تو خود اس بندے نے! اللہ نے تو عین کی استعداد کے مطابق کام کیا ہے۔ بندہ اپنے آپ ہی سبب ہے۔ آپ ہی مقرب ہے۔ ثواب و عذاب کا باعث ہے۔ لہذا امتحان کرنا ہو تو اپنی کردار و تعریف کرنی ہو تو اپنی کرو۔ اللہ کی پوری پوری محبت قائم ہو گئی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو ممکنات اور اُن کے اعیان کا علم ہے اور علم تابع معلوم ہے پس جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کیا۔ معلوم یعنی حقیقت ممکنہ اور اُس کے عین کے اقتضا کے مطابق کیا۔

پھر وہ سر جو مسئلے میں اس سے بھی اعلیٰ ہے۔ یہ ہے کہ ممکنات اپنے عدم اصلی پر ہیں۔ وجود ہے تو حق تعالیٰ کا ہے۔ مگر ان حالات کی صورتوں پر ظاہر ہے جس پر ممکنات فی نفسہ اپنے اعیان ثابتہ میں ہیں۔ اب تم کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ لذت پاتا ہے تو کون۔ اور رنج اٹھاتا ہے تو کون۔ اور کون اپنا تماشا آپ دیکھتا ہے۔ اور ہر حال میں کیا چیز کے بعد دیگرے آتی ہے۔ اور اُس کا تعاقب اور یکے بعد دیگرے آنے کی وجہ سے جزا کا نام عقوبت و عتاب رکھا گیا ہے۔ مگر عرف و محاورے میں خیر میں ثواب اور شر میں عتاب کہتے ہیں۔ اسی واسطے دین کے معنی اور اُس کی شرح عادت سے بھی کی گئی ہے یعنی دین کے معنی عادت کے بھی ہیں۔ کیونکہ صاحب دین کی طرف وہی چیز عود کرتی ہے جو اُس کا متصفیٰ اور اُس کے حال کا مطالعہ ہے پس دین کے معنی عادت کے ہوئے۔ امر القیس کہتا ہے کہ ینک من ام الحورث قبلہ۔ جیسی تیری عادت تھی عینہ سے پہلے ام الحورث کے ساتھ۔ عادت کے معنی جو سمجھ میں آتے ہیں یہ ہیں کہ کوئی امر بعینہ اپنی حالت کی طرف عود کرے مگر تکرار عود کے معنی وجود میں نہیں لے جاسکتے کیونکہ قلبی الہی تکرار عود نہیں۔ وہ کل یوم ہونی شان ہے۔ عادت میں تکرار ہوتی ہے مگر عود کرنے والے امر کی ایک حقیقت بھی ہوتی ہے۔ جو ذہن و عقل میں موجود رہتی ہے اور متغیر نہیں ہوتی۔ ہم جانتے ہیں کہ انسانیت زید میں عمروں میں یعنی دونوں میں ایک ہی ہے اور انسانیت نے عود نہیں کیا کیونکہ اگر انسانیت عود کرتی تو وہ کثیر ہو جاتی حالانکہ وہ ایک حقیقت ہے۔ اور جو چیز ایک ہوتی ہے بنفسہ و عود بخود کثیر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ہم کو معلوم ہے کہ

جز ہشتم

شخص کے لحاظ میں زید میں عمر نہیں ہے۔ مگر زید کا تشخص عمر کا تشخص نہیں۔ پھر ہم دوسرے چیزوں میں باوجود وجود و جدا تشخص کے پائے جانے کے کہتے ہیں۔ کہ انسانیت نے عود کیا۔ کیونکہ انسانیت کی وجہ سے اس کے اجزائیں مشابہت پیدا ہوئی ہے۔ اور حکم صحیح میں باعتبار ماہیت و حقیقت کے عود کہاں ہے۔ عرض کہ یہ من وجہ جزا ہے اور من وجہ جزا نہیں ہے۔ کیونکہ جزا بھی منجملہ اور حالات ممکن کے ایک حال ہے۔ یہ ایک مسئلہ ہے کہ جس کو علمائے معارف نے ترک کر دیا ہے یعنی اس کی توضیح جیسی چاہیے نہ کی۔ یہ بات نہیں کہ وہ جانتے ہی نہ تھے۔ کیونکہ یہ مسئلہ تقدیر کے اسرار میں سے ہے جس کی تمام خلائی برہ حکومت ہے۔

جاننا چاہیے کہ جیسے طبیب کو خادم طبیعت کہا جاتا ہے ویسے ہی انبیاء و رسل اور اُن کے ورثاء یعنی علماء کو عام طور سے لوگ خادم امر الہی کہتے ہیں اور فی الحقیقت انبیاء و علماء احوال ممکنات کے خادم ہیں۔ مثلاً ہدایت و رہنمائی اور اُن کی خدمت ممکنات کی بھی ایک حال ہے۔ منجملہ اُن کے ان حالات کے جس پر وہ اپنے ایمان ثابتہ کے وقت علم الہی میں تھے۔ دیکھو یہ کیا تعجب انگیز بات ہے کہ اشرف و خادم احسن و ادنیٰ ہے مگر یہاں خادم مذکور اپنے مخدوم کے اقتضائے رسوم کے پاس ٹھہرے رہتے ہیں۔ حکم کرتے ہیں نہ زیادہ۔ یہ حکم و اقتضا دو طرح پر ہوتے ہیں۔ اقتضائے حال و اقتضائے قال۔ یہ خدمت بھی علی العموم نہیں ہے۔ دیکھو طبیب کو خادم طبیعت اس وقت کہتے ہیں جب وہ طبیعت کی مدد کرے کیونکہ طبیعت نے مریض کے جسم میں ایک خاص قسم کا مزاج پیدا کیا ہے جس کے سبب سے اس شخص کا نام مریض رکھا گیا۔ اگر طبیب علی العموم ہو اور وہ طبیعت کی مدد کرنا تو بیسار کی بیماری بڑھا دیتا۔ طبیب تو طبیعت کو روکتا ہے کہ صحت حاصل ہو۔ کیونکہ صحت بھی طبیعت کے خواص سے ہے۔ صحت کس طرح حاصل ہوتی ہے موجودہ مزاج کے مخالف مزاج پیدا کیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ طبیب علی العموم خادم طبیعت نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ اصلاح جسم مریض و تغیر مزاج

جو وہ قسم

کرتا ہے تو طبیعت ہی کی مدد سے کرتا ہے۔ لہذا طبیعت کی مدد و خاص وجہ سے کرتا ہے۔ کہ عام طور سے۔ کیونکہ عموم اس مسئلے میں صحیح نہیں۔ پس طبیعت طبیعت کا خادم ہے بھی اور نہیں بھی ہے۔

ایسا ہی انبیاء اور علمائے ورثۃ الانبیاء کا حال ہے۔ خدمت حق میں واضح ہو کہ جیسا عین ثابۃ و حقائق اشیاء و صور علیہ ہوتے ہیں حق تعالیٰ ویسا ہی جانتا ہے۔ جیسا جانتا ہے۔ جیسی استعداد ملاحظہ فرماتا ہے ویسا ہی اس پر صورت خارجی عطا کرتا ہے۔ ہر شے کو اس کے لازم و خواص مرحمت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیاء کے ذریعے سے اوامر و نواہی سے اطلاع دیتا ہے۔ جن کی استعداد جن کی فطرت اچھی ہوتی ہے اوامر کو قبول کرتے ہیں۔ نواہی سے اجتناب کرتے ہیں۔ جن کی استعداد بد ہوتی ہے۔ بدی کو قبول کرتے ہیں ان اوامر و نواہی کو امر تکلیفی کہتے ہیں۔ امر تکلیفی سے ہر ایک کی قابلیت و استعداد و فطرت نمایاں ہوتی ہے۔ پس امر الہی دو طرح پر ہے (۱) امر تکلیفی جو انبیاء کے ذریعے سے اُمت کو دیا جاتا ہے (۲) امر تکوینی یعنی کُن کا امر کرنا۔ عین ثابۃ کی استعداد ہوتی ہے تو کُن فرما کر بندے کے افعال کو پیدا کر دیتا ہے۔ اور استعداد نہیں ہوتی تو امر تکلیفی تو دیتا ہے مگر امر تکوینی نہیں دیتا۔ لہذا خلاف استعداد و فطرت افعال نمایاں نہیں ہوتے۔ امر حق تکلفین کے حق میں دو طرح پر ہے (۱) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے اور مامور بہ کے واقع ہونے کا علم الہی میں ارادہ بھی رہتا ہے۔ کیونکہ وہ مقتضائے حال عین ہے۔ (۲) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے مگر مامور بہ کے واقع ہونے کا علم الہی میں ارادہ نہیں ہے کیونکہ وہ خلاف فطرت و استعداد عین ہے۔ پھر بندے سے موافق ارادہ حق کے امر صادر ہوتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کا ارادہ اس کے ساتھ موافق علم الہی کے ہوتا ہے۔ اور علم الہی معلوم یعنی عین ثابۃ کے اپنی ذات کا علم دینے کے موافق ہوا۔ یعنی جیسی چیز ہوگی اس کا علم ویسا ہی ہوگا۔ پس معلوم اپنی ہی صورت پر ظاہر ہوا۔ پس انبیاء اور ورثۃ الانبیاء ارادے کے ساتھ امر الہی کے خادم ہیں اور وہ مطلق ارادے کے خادم نہیں۔ انبیاء تکلف سے

مضر چیزوں کو منع کرتے ہیں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اور اُس میں تبدیلی کی
سادت ہے۔ اگر وہ مطلق ارادہ الہی کے تابع ہوتے تو ابدی اشقیاء کو عطا دیند
نہ کرتے۔ پس انبیاء اور ورثہ الانبیاء لوگوں کے طیب و اخروی ہیں۔ جب اُن کو
اللہ تعالیٰ حکم تکلیفی دیتا ہے۔ تو وہ اُس کی اطاعت کرتے ہیں اور تبلیغ کرتے ہیں۔
وہ اللہ تعالیٰ کے امر تکلیفی اور ارادہ و امر تکوینی کی طرف دیکھتے ہیں۔ تو معلوم
ہوتا ہے کہ امر تکلیفی کبھی ارادہ الہی و امر تکوینی کے مخالف بھی ہوتا ہے۔
اور موافق بھی ہوتا ہے اور وجود میں آتا ہی ہے جس کا ارادہ اللہ نے
کیا اور امر تکوینی کیا۔ اسی لیے پہلے امر ہوتا ہے۔ پھر اُس کا ارادہ فرماتا ہے۔
تو وہ واقع و موجود ہوتا ہے جس مامورہ کے مامور سے واقع ہونے کا ارادہ
نہیں کیا جاتا ہے کیونکہ اُس کی استعداد کے باہر ہوتا ہے تو وہ مامور سے واقع
نہیں ہوتا۔ مامورہ کے مامور سے اس واقع ہونے کا نام مخالفت اور
عصیان رکھا جاتا ہے۔ پس رسول اللہ کے امر تکلیفی کا پہنچا دینے والا ہے۔
اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ شہیق شومنا ثھود
وَاَحْوَا لَہَا یعنی مجھے سورہ ہود وغیرہ نے بوڑھا کر دیا۔ ڈار صی میں سیدی
آگئی کیونکہ اس سورت میں ہے فَاَسَلْتُمْ کَمَا اُمِرْت جیسا تم کو حکم دیا گیا ہے۔
اُس پر تم مستقیم رہو۔ استقامت اختیار کرو۔ آپ کو حکما امت کے لفظ نے بوڑھا
کر دیا۔ کیونکہ آپ کو کبھی اس کا علم نہ دیا جاتا۔ کہ کیا ارادے کے موافق امر تکلیفی
دیا گیا ہے کہ واقع ہو یا یہ امر تکلیفی خلاف ارادہ و امر تکوینی ہے۔ کہ واقع نہ ہو۔
اکثر اشخاص ارادہ و امر تکوینی کو بغیر واقع ہونے کے نہیں جانتے یعنی واقع ہونے کے بعد
معلوم ہوتا ہے۔ کہ امر تکوینی یہ تھا۔ ارادہ الہی یوں تھا۔ اس میں کی فطرت یہ تھی۔
اُس کی استعداد ایسی تھی۔ گرکہ کہ اللہ نے اُس کی چشم بصیرت سے حجاب اٹھا دیا ہو۔
اور اُس نے اعیان ممکنات کو حال ثبوت قبل وجود میں دیا ہی جان لیا ہو۔
پھر اُس وقت وہ جیسا دیکھتا ہے حکم کرتا ہے۔ اور یہ انکشاف کبھی کبھی کسی کو
تھوڑی دیر اور محدود زمانے کے لیے ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم
ہوا۔ کہ کہیں مَا اَدْبَرٰی مَا یَقْبَلُ یعنی واپس نہ پلٹو میں نہیں جانا کہ میرے اور تمہارے ساتھ

کیا کیا جائے گا یعنی اعلم عباد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاب کی بھی تصریح کر دی۔
 کشف مہربان اسی قدر ہوتا ہے کہ بعض امور خاص پر اطلاع ہو جائے۔
 واضح ہو کہ علم کئی طرح پر ہوتا ہے۔ علم بالذات یہ اللہ تعالیٰ ہی خاص ہے۔
 علم بالعرض حقائق ممکنات پر تجلی علمی ہونے کے بعد ممکنات کو بھی علم ہوتا ہے۔
 مگر ان کی اصلی حالت عدم علم ہے۔ بعد اس کو اصلی وجود ہی نہ ہوگا۔ اس کی
 کیا چیز اصلی ہوگی۔ حیات ہے تو بالعرض وہ بھی محدود و حسب استعداد۔
 علم شہودی بھی ہوتا ہے جو آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ کانوں سے شنائی
 دیتا ہے۔ ہر طرح سے محسوس ہوتا ہے۔ علم کشفی بھی ہوتا ہے جو مخصوص حضرات کو
 ہوتا ہے اور شہود کے برابر قوت نہیں رکھتا۔ علم الہامی بھی ہوتا ہے تفصیلی بھی
 ہوتا ہے۔ علم بذاتہ بھی ہوتا ہے۔ بالاطلاع دیگر بھی ہوتا ہے۔ علم بخبریں قبائل اشاعت
 بھی ہوتا ہے۔ علم غیر تبلیغی اور ستری بھی ہوتا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ غیب بھی
 کئی طرح کا ہوتا ہے غیب مطلق اللہ تعالیٰ کی ذات مقدسہ کا علم وہ اسی کی
 ذات سے خاص ہے۔ بعض غیب ایک کے لحاظ سے تو غیب ہے مگر دوسرے
 کے لحاظ سے شہود ہے۔ یہ غیب اضافی ہے۔ اب آیات و احادیث ذیل پر
 غور کرو۔

و عندہ مفتح الغیب لایعلمہا الا هو اس کے پاس غیب کی گتیاں ہیں ان کو
 خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ عندہ علم الغیب۔ اُس کے پاس علم غیب ہے۔
 قل لایعلم من فی السموات والارض غیب الا اللہ ثم کہو غیب کی باتیں نہیں جانتا جو
 آسمان میں رہتا ہے یا زمین میں رہتا ہے بجز اللہ کے۔ عالم الغیب لا یظہر علی غیبہ
 اَھذا الا من اراد من رسول اللہ عالم الغیب ہے۔ وہ غیب کو ظاہر نہیں کرتا
 کسی شخص پر مگر گزیدہ پیغمبر۔ ذالک من انباء الغیب نوحیہ الیک یہ غیب کی
 خبریں ہیں کہ ہم تم کو اُس کی وحی کرتے ہیں۔ تلک من انباء الغیب نوحیہا الیک
 ما کنت تعلمہا انت ولا قومک من قبل ہذا۔ یہ غیب کی خبریں ہیں جن کی
 وحی ہم تمہاری طرف کرتے ہیں جن کو اس سے پہلے تم نہ جانتے تھے نہ تمہاری قوم۔
 وما ادری ما یفعل بی ولا بکم میں نہیں جانتا کہ مجھ سے کیا کیا جائے گا۔ اور تم سے

کیا۔ وعلیک ما لم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیم
 تم کو ان سب کا علم دیا جن کو تم جانتے نہ تھے۔ تم پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔ لو کہنت
 اعلم الغیب کا استکبار من الغیب اگر مجھے غیب کا علم ہوتا تو بہت کچھ خیر
 حاصل کر لیتا۔

ان آیتوں سے ظاہر ہے کہ علم ذات حق اور علم بالذات اللہ تعالیٰ سے
 خاص ہے۔ دوسرے امور کا علم بندوں کو اس کی علمی تعلیمی سے ہوتا ہے۔ وحی کے
 ذریعے ہوتا ہے۔ القاء و کشف سے ہوتا ہے۔ رسول خدا اصلی اللہ علیہ وسلم کو
 سب سے زیادہ اور اجمالاً سب کا علم دیا گیا ہے حضرت میں علم اصل ہے۔ اور
 ہم میں جہل اصل ہے۔ ہم کو علم دیا جاتا ہے۔ حضرت سے برہنہ حکمت کوئی
 چیز چھپا دی جاتی ہے یا بھلا دی جاتی ہے۔ لہذا نفی علم کو عدم بالذات۔ عدم تفصیل
 عدم شہود پر محمول کرنا چاہیے۔ اولین و آخرین کا بالذات علم بھی اللہ تعالیٰ سے
 خاص ہے اس سے رب و عبد کا علم مساوی نہیں ہوتا۔ غرض کہ علم غیب کا
 مسئلہ صاف ہے طرفین سے تکفیر علم کی تحقیق ہے۔



ترجمہ

قصص الحکم

جز دہم

(۹) فضیلتِ حکمتِ نوریہ و کلیدیہ یوسفیہ

تہید



واضح ہو کہ کُن سے پہلے جو کچھ ہے۔ وہ غیر مخلوق ہے۔ اور معلومات الہیہ جن کو ایمان ثابتہ کہتے ہیں غیر مخلوق ہیں۔ اساد صفات الہیہ بھی غیر مخلوق ہیں۔ خدا تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وہ بھی قدیم ہیں۔ اُن کے ذوات الگ نہیں ہیں اُن کی ذات ذات حق ہی ہے۔ ذات حق سے یخترع ہوتے اور سمجھے جاتے ہیں۔ کُن کے بعد ارواح پیدا ہوتے ہیں۔ ارواح حادث ہیں۔ مگر تحت زمانہ نہیں۔ لہذا حادث زانی بھی نہیں۔ اُن کو حادث دہری کہتے ہیں۔ جو چیز تدریجاً آہستہ آہستہ کمال کو پہنچتی ہے۔ وہ حادث زانی ہوتی ہے۔ جو چیز دفعۃً پیدا ہوتی ہے اور اپنے پورے کمال ہی کے ساتھ پیدا ہوتی ہے وہ حادث دہری ہے۔ عالم ارواح حادث دہری ہے اور عالم دنیا جس کو عالم شہادت، عالم ناسوت، عالم اجسام کہتے ہیں حادث زانی ہے۔ عالم ارواح و عالم شہادت کے درمیان عالم مثال ہے جو عالم منفصل خیال قیہ ہے اُس کو انسان کے خیال سے ایک تعلق ہے۔

انسان کے خیال کو خیال متصل، خیال مطلق۔ مثال انسانی، خیال انسانی کہتے ہیں جس طرح انسان جو کچھ لکھتا پڑھتا۔ بولتا اور کرتا ہے پہلے وہ اُس کے خیال میں

رہتا ہے۔ پھر دُنیا میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح عالم شہادت میں جو کچھ پیدا و ظاہر ہوتا ہے۔ وہ پہلے عالم مثال یا خیال منفصل یا خیال منفید میں آتا ہے پھر عالم شہادت و ماسوت میں نمایاں ہوتا ہے۔ عجب کی باتیں معمولی آدمی کو خواب میں نظر آتی ہیں۔

انبیاء جن کو وحی ہوتی ہے۔ عالم مثال میں فرشتہ نظر آتا ہے۔ اُن کو پہلے رویائے صادقہ نظر آتے ہیں۔ جو کچھ خواب میں دیکھتے ہیں وہی بلا کم و کاست دُنیا میں نمایاں ہوتا ہے۔ سچ پوچھو تو ایمان ثابۃ کی مثال ارواح ہے۔ اُن کی مثال عالم مثال ہے۔ اُن کی مثال عالم دُنیا ہے۔ دنیوی اعمال کے مطابق عالم قبر ہے۔ قبر میں جیسے ہیں گئے۔ عالم آخرت میں ویسے ہی اُنھیں گئے۔ غرض کہ تمام عوالم ایمان ثابۃ کے تشکلات و مظاہر ہیں۔ جو حقائق اشیاء و مہیات (کلیات) دہو یا ست (جزئیات) کائنات ہیں۔



جہنم

فضیلت حکمت نوریہ

در کلمہ یوسفیہ

یہ حکمت نوریہ ہے۔ اس میں وہ علوم و معارف بیان کیے جاتے ہیں جو عالم مثال سے متعلق ہیں۔ عالم خیال میں ایک نور منبسط اور پھیلتا ہے۔ وہ لوگ جن پر خدا نے تعالیٰ کی عنایت اور توجہ خاص ہوتی ہے۔ یعنی پیغمبر اور اولیا۔ ان کی وحی و کشف کی ابتداء روایات صادقہ ہی سے ہوتی ہے۔ حضرت نبی بی عایشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ پہلے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی شروع ہوئی تھی روایات صادقہ تھے۔ پھر جو خواب حضرت دیکھتے تھے۔ وہ ایسے صاف صاف ظاہر ہوتے تھے جیسے صبح صادق۔ حضرت عائشہ نے جو بیان کیا۔ اتنا ہی تھا۔ کچھ اور نہ تھا۔ غرض کہ ایسے خواب حضرت کو کچھ مہینے تک نظر آتے رہے۔ پھر آپ کے پاس فرشتہ آیا۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ یہ نہ جانتی تھیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا۔ لوگ سوتے ہیں۔ جب مریں گے تو سیدہ ہوں گے۔ ایک شاعر کہتا ہے

جذہم

العیش فوم والمفیسۃ یَقْطَعُ
والمرء بینہما خیال ساری
زندگی ایک خواب ہے۔ مزایداری ہے۔ اور آدمی ان دونوں کے
درمیان چلتا پھرتا خیال ہے۔

پس حضرت جتنی چیزیں کہ بیداری کے وقت دیکھتے تھے وہ اسی قسم
کے خواب تھے۔ اگرچہ حالات مختلف ہوتے رہے۔ پھر حضرت عائشہ کے
قول کے موافق چھ مہینے کہاں رہے بلکہ حضرت کی تمام عمر پھر کی بھی یہی حالت ہے کہ
دنیا حقایق و اعیان ثابۃ کا خواب ہے۔ اور حضرت کا خواب دیکھنا خواب و غروب ہے
معلوم ہے کہ جبریل آنے سے پیشتر بکثرت رویائے صادقہ نظر آتا جو ابتدائے حالت
کے لحاظ سے نئی چیز تھی۔ چھ مہینے تک تھا۔ پھر فرشتے کا آنا بھی معمولی بات
ہو گئی تھی۔

اور جتنے واقعات کہ اس قبیل کے ہوتے ہیں اُن کا نام عالم خیال ہے۔
یہی وجہ ہے کہ اُنی امور کی تعبیر ہوتی ہے جو میں فی الحقیقت ایک صورت پر
مگر خواب میں وہ ظاہر ہوتے ہیں ایک دوسری صورت میں۔ پھر معجز یعنی
تعبیر دینے والا اس صورت سے، جس کو اُس نے خواب میں دیکھا ہے۔ اس صورت
کی طرف تجاوز و عبور کر جاتا ہے جس پر وہ اصل میں ہے، یعنی مجاز و صورت سکنا
سے حقیقت کی طرف پہنچ جاتا ہے۔ بشرطیکہ اُس نے تعبیر صحیح دی ہو۔ جیسے علم
دودھ کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پھر حضرت نے اُس کی تعبیر دی اور فرمایا کہ
اس دودھ کی صورت کی تعبیر تاویل علم ہے۔ جب رسول اللہ پر وحی آتی
تو معمولی محسوسات کی طرف توجہ سے روک دیے جاتے یعنی ایک قسم کی
بیہوشی ہو جاتی۔ حضرت پر کبیل اُڑھا دیا جاتا اور آپ ماضی سے بے خبر و غائب
ہو جاتے۔ اور جب آپ سے یہ حالت دور ہو جاتی۔ پھر محسوسات کی طرف
دوبارہ متوجہ کر دیے جاتے۔

آپ نے حالت وحی میں جو کچھ دیکھا۔ وہ عالم خیال ہی دیکھا۔ مگر
اُس وقت حضرت کو ناظم یا خوابیدہ نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح جب آپ کے پاس
فرشتہ آدمی کی صورت میں آتا تھا تو وہ بھی عالم خیال تھا۔ کیونکہ وہ دراصل آدمی نہیں

جزو ہفتم

فرشتہ تھا۔ یا یوں کہو کہ وہ فرشتہ تو ہے مگر آدمی کی صورت میں آیا ہے۔ مگر ناظر عارف صلی اللہ علیہ وسلم نے پہچانا۔ تعمیر دی اور اُس کی حقیقی صورت کو پہنچ گئے۔ اور فرمایا کہ یہ جبریل ہیں تمہارے پاس تم کو تمہارے دین کی باتیں سکھانے کو آئے تھے۔ اور حاضرین کو آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس واپس بلا لاؤ۔ پس اس کلام میں آپ نے اُس صورت کے لحاظ سے جس میں وہ لوگوں کے پاس ظاہر ہوئے اُن کا نام آدمی رکھا پھر فرمایا کہ یہ جبریل ہیں۔ پس اس میں آپ نے اُس خیالی آدمی کی حقیقت کی طرف رجوع کی یعنی جبریل کہا۔ اور آپ آدمی اور جبریل دونوں نام دینے میں سچے تھے۔ آدمی کہنے میں بصارت کی تصدیق کی اور جبریل کہنے میں بصیرت کی تصدیق کی۔

حضرت یوسفؑ نے کہا اِنی دایت احد عشا کو کباب الشمس والقمر دایتہم لی ساجدین۔ میں نے گیارہ ستارے اور آفتاب و ماہتاب کو دیکھا کہ وہ مجھ کو سجدہ کر رہے ہیں۔ پس آپؑ نے بھائیوں کو ستاروں کی صورت میں دیکھا اور والد (یعقوبؑ) اور خالہ کو آفتاب و ماہتاب کی صورت میں دیکھا۔ یہ روایا و خواب یوسفؑ کی طرف سے تھا اور یہ صورتیں بھی حضرت یوسفؑ کے خزانہ خیال کی تھیں۔ اور اگر سری یعنی بھائیوں کی طرف یہ صورتیں ہوتیں تو اُن کے بھائیوں کا ظہور ستارے کی صورت میں اور والد و خالہ کا ظہور آفتاب و ماہتاب کی صورت میں اُن کی مراد کے موافق اور اُن کو معلوم ہوتا۔ لیکن جب اُن کو حضرت یوسفؑ کے خواب کی خبر نہ ہوئی تو حضرت یوسفؑ کا اور اک دریافت کرتا خود اُن کے خزانہ خیال میں سے تھا۔

جب یوسفؑ نے اس خواب کا قصہ اپنے والد یعقوبؑ سے بیان کیا تو حضرت یعقوبؑ نے اُس کو پہچان لیا اسی لیے آپؑ نے فرمایا یا بَنی لَا تَقْصُصْ رُؤْیَاکَ عَلٰی اَخوتکَ فیکیدوا لکَ کیداً۔ اے ہمارے بیٹے تم اس خواب کو اپنے بھائیوں سے نہ بیان کرو۔ تاکہ وہ تمہارے ساتھ کوئی بُرا کمزہ کو بیٹھیں۔ پھر حضرت یعقوبؑ نے اپنے فرزندوں کی اس کمر سے برأت بیان کی اور اس کمر کو شیطان کی طرف لگایا۔ یہ بھی تو کمر ہی ہے دیکھو آپؑ نے فرمایا اِنَّ الشَّیْطَانَ لِلْاِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ۔

شیطان انسان کا کُلا دشمن ہے۔

پھر یوسفؑ نے بعد واقعہ آخر میں فرمایا ہذا تاویل رویای من قبل قد جملہا ربی حقاً۔ یہ میرے خواب کی تفسیر ہے۔ جو مجھے پہلے نظر آیا تھا۔ اللہ نے اُس کو صبح کیا۔ یعنی اُس کو عالم شہادت میں ظاہر کیا بعد اُس کے کہ وہ حضرت کے خیال میں تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سب لوگ سو رہے ہیں جب میں گے تو بیدار ہوں گے۔ اس لحاظ سے یوسفؑ کا یہ قول قد جملہا ربی حقاً اُس شخص کے کلام کے مماثل ہے کہ جس نے خواب میں خواب دیکھا۔ اور اس خواب در خواب سے خواب ہی میں بیدار ہوا۔ اس کی تفسیر بھی دی مگر خواب ہی میں۔ اسے خبر ہی نہیں کہ میند میں ہوں اور ہنوز نیند و در نہیں ہوئی۔ اور جب وہ اصل میں جاگے گا تو کہے گا کہ میں نے نیند میں ایسا خواب دیکھا۔ اور یہ بھی دیکھا کہ گویا میں خواب سے جاگ گیا ہوں۔ اور اس خواب کی یہ تفسیر دی ہے۔ اب تم ہی دیکھو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ادراک میں اور حضرت یوسفؑ کے ادراک میں جس وقت اُنہوں نے فرمایا ہذا تاویل رویای من قبل قد جملہا ربی حقاً کتنا فرق ہے۔ اس آیت کے معنی تو یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس خواب کو جو حضرت کے خیال میں تھا۔ عالم شہادت و جس میں ظاہر کر دیا۔ حالانکہ یہ صور پہلے ہی محسوسات میں تھے۔ خیال ہمیشہ محسوسات ہی کو بتاتا ہے۔ اور خیال کا اصل محسوس ہی ہوتا ہے۔ خیال محسوسات کے سوا معقولات کو نہیں بتاتا۔ فانظروا اشرف علم و رتقہ محمدؐ بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وارثوں کا علم کیسا شریف اور اعلیٰ و افضل ہے۔ میں یوسفؑ محمدی کی زبان سے عالم خیال کی تحقیق میں مزید تقریر بطل و تفصیل سے کروں گا۔ تاکہ تم کو پوری واقفیت حاصل ہو۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ واضح ہو کہ جس کو ماسوی اللہ اور عالم کہا جاتا ہے وہ اللہ سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے شخص و عکس یا سایے میں۔ پس عالم ظل اللہ ہے۔ پس یہی نسبت عالم کو وجود سے ہوئی کیونکہ جس میں ظل و سایہ موجود ہے۔ مگر ظل کا ظہور اُس وقت ہوتا ہے جب وہاں کوئی شخص یا چیز ہو۔

جز وہم

جس پر وہ ظل پڑے۔ اگر ظل جس چیز پر پڑے اُس کو معدوم فرض کریں تو ظل و عکس ایک عقلی بات رہ جائے گی۔ اور ظل اُس میں موجود نہ رہے گا بلکہ ظل ذی ظل میں یعنی اُس میں جس کا یہ ظل ہے بالقوہ رہ جائے گا۔ اب غور کرو کہ ظل وجود الہی یعنی حقیقت عالم کس پر پڑتا ہے۔ اعیان ممکنات پر۔ انھیں پر یہ ظل مستند اور چھایا ہوا ہے۔ اس ظل و عالم میں سے اتنا ہی حقہ محسوس و مدرک ہو گا جس پر ذات حق سے وجود کا پرتو پڑا ہو۔ حق تعالیٰ تو نور ہے تو اُس کا پرتو بھی نور ہی ہے۔ پس اسم اللہ النور سے ادراک و علم حاصل ہوتا ہے۔

اور یہ ظل اعیان ممکنات پر پڑتا ہے جو مورغیبیہ میں اور ماسوا کے پاس مجہول و نامعلوم۔ دیکھو سایے میں سیلی ہی ہوتی ہے۔ اور یہ اُس کے بالذات نامعلوم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ظل اور ذی ظل میں ایک بعید مناسبت ہے۔ اگر ذی ظل یعنی وہ چیز جس کا سایہ پڑتا ہے سفید ہو تو بھی اُس کا سایہ سیاہ ہی پڑتا ہے۔ دیکھو جب پہاڑ ناظر کی نظر سے دور ہوتا ہے تو سیاہ ہی نظر آتا ہے۔ حالانکہ اصل میں وہ اس رنگ پر نہیں ہے۔ جو جس میں معلوم ہوتا ہے اور اس رنگ کے سیاہ ہونے کا سبب بحر بعد کے کچھ اور نہیں یا جیسے آسمان کی نیلگوئی۔

یہ تو وہ ہے جو غیر روشن اجسام میں بعد نے قیوم بخشا ہے کہ دیکھنے میں وہ سیاہ معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح اعیان ممکنات بذاتہ روشن و منور نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ بنفسہ معدوم ہیں۔ اگرچہ وہ حضرت علم میں ثبوت سے موصوف ہیں مگر وہ وجود سے موصوف نہیں کیونکہ وجود ہی نور ہے، روشن اجسام بعد کی وجہ سے جس میں چھوٹے معلوم ہوتے ہیں پس یہ بعد کی دوسری تاثیر ہے اسی واسطے جس روشن اجسام کو دور سے چھوٹا دیکھتی ہے۔ حالانکہ وہ فی نفسہ اپنی ذات میں اس مقدار سے بہت بڑے اور حجم میں اس سے بدرجہا بڑے ہیں۔ چنانچہ ہم دلائل سے جانتے ہیں کہ مثلاً آفتاب جرم میں زمین کے ایک سات اور پلگنا بڑا ہے اور دیکھنے میں ایک سپر کے برابر معلوم ہوتا ہے۔ پس یہ بھی بعد ہی کا اثر ہے۔ پس بعد کے دو اثر ہوئے۔ روشن اجسام تارے وغیرہ کو

جزو نہم

وجود حق ہے۔ اور باعتبار اُس میں صورتوں کے اختلاف کے وہ ممکنات کے اعیان ہیں۔ اور جیسے کہ صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اُس سے ظل کا نام زائل نہیں ہوتا۔ اسی طرح صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اُس سے عالم اور غیر حق کا نام بھی وضع نہیں ہوتا۔

اور ظل کے ایک ہونے اور اُس کی احدیت کے لحاظ سے وہ ظل عین حق ہے۔ کیونکہ وہی واحد احد ہے اور بحیثیت ظل میں کثرت صورت کے وہی عالم اور جہان ہے۔ میں نے جس مسئلے کی تحقیق و توضیح کی ہے اُس کو خوب سمجھو۔

جب وجود کا یہ حال ہے جیسا میں نے تم سے ابھی ذکر کیا تو عالم محض وہی امر ہے۔ اُس کا حقیقی وبالذات وجود نہیں۔ خیالی و وہمی کے بھی معنی ہیں۔ یعنی یہ ایک وہمی و خیالی بات ہوگی۔ اگر تم سمجھو کہ عالم ایک شے زائد ہے اور حق تعالیٰ سے خارج اور بنفسہ قائم ہے۔ مگر نفس الامر میں اور دراصل عالم حق تعالیٰ سے جدا نہیں دیکھو ظل ذی ظل ہے۔ سایہ اُس چیز سے ملا ہوا ہے جس سے یہ سایہ پھیلا ہوا ہے۔ اور ظل کا انفکاک و جدائی ذی ظل سے محال کیونکہ ہر شے کا اپنی ذات سے انفکاک و جدائی جائز نہیں۔

اب تم اپنے عین کو پہچانو۔ کہ تم کون ہو۔ اور تم تعاری ہویت و حقیقت کیا ہے۔ اور تم کو حق تعالیٰ سے کیا نسبت ہے۔ اور کس جہت سے تم حق ہو۔ اور کس جہت سے تم عالم ہو۔ اور کس اعتبار سے تم اُس کے غیر ہو اور ماسوا اور غیر ہو۔ اس علم میں علما متفاوت ہیں۔ بعض کو تصور علم ہے۔ بعض کو زیادہ۔ اسی لیے بعض کو کم علم ہے بعض کو زیادہ۔ پس حق تعالیٰ بعض بعض اظلال کے اور سایوں کے لحاظ سے صغیر و کبیر اور صاف و صاف تر معلوم ہوتا ہے۔ جیسے نور کو گلوب کی نسبت سے دیکھو کہ گلوب کے رنگ سے رنگین معلوم ہوتا ہے اور دراصل اُس کا کوئی رنگ نہیں۔ مگر شے کے رنگوں کی وجہ سے مختلف رنگوں کا

برہنہ

دکھائی دیتا ہے ۔

ہر جام کارنگ گوجہا ہے پرے سے ہے کون جام خالی
یہ ایک مثال ہے تمھاری اور حق تعالیٰ کی۔ اب اگر تم کہو نور خشنے
کی سبزی کے سبب سے سبز ہے تو تم بیچ کہتے ہو۔ اور اس وقت تمھارا
شاہد حس ہے۔ اور اگر تم کہو کہ نور سبز نہیں ہے اور اس کا فی الحقیقت
کوئی رنگ نہیں۔ اور یہ تم کو دلیل سے ثابت ہوتا ہے تو بھی تم بیچ
کہتے ہو۔ اور اس وقت تمھارا شاہد نظر عقلی صحیح ہے۔ پس یہ نور ظل سے
مستد اور پھیلا ہوا ہے۔ اور یہ ظل خود شیشہ ہے۔ پس وہ شیشہ اپنی
صفائی کی وجہ سے ظل نوری ہے۔

ایسا ہی عرفا میں سے جو حق سے وابستہ ہیں۔ ان میں سے بعض
میں صورت و ظہور کمالات حق زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ بعض ایسے میں کہ
حق تعالیٰ ان کا سمع و بصر اور کل قوی و جوارح و اعضا ہوتا ہے۔ کیونکہ
رسول مقبول نے حق تعالیٰ کی طرف سے اس کی خبر دی ہے۔ اس کے ساتھ
بھی عین ظل باقی رہتا ہے کیونکہ کنت سمعہ و بصر لا میں۔ جو
حدیث میں وارد ہے۔ ضمیر اسی بندے کی طرف عود کرتی ہے۔
دوسرے بندے اس طرح نہیں ہیں۔ اس بندے کو اور لوگوں سے
حق تعالیٰ کے وجود سے زیادہ قرب کی نسبت ہے۔

جب واقعہ ایسا ٹھہرا جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو تم ایک خیال
ہو گئے۔ اور تم چل چل کر اک کرتے ہو۔ اور جن کو غیر حق کہتے ہو۔ وہ
سب بھی خیال ہی ہو گئے۔ اور تمام موجودات اور وجود کوئی
خیال در خیال ہو گئے۔ اور وجود حق باعتبار اپنی ذات و عین
و شخص کے عین ذات ہوا۔ اور یہ حکم باعتبار اس کے اسماء کے
نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے اسماء کے دو مدلول ہیں۔ ایک مدلول
وہ ہے جو اس کا عین اور ذات حق ہے۔ اور یہ اسمی کا عین ہے۔
دوسرا مدلول وہ ہے جس پر اسم دلالت کرتا ہے اور اس کے

لحاظ سے ایک اسم دوسرے اسم سے جدا اور ممتاز ہے۔ دیکھو کہاں
غفور ہے اور کہاں منتقم۔ کہاں معنی ہوا الظاہر ہے اور کہاں معنی الباطن۔
کہاں اول۔ کہاں آخر۔

اب تم کو معلوم ہو گیا کہ وہ کونسی جہت ہے جس سے ایک اسم
دوسرے اسم کا عین ہے۔ اور وہ کونسی جہت ہے جس سے ہر اسم
دوسرے کا غیر ہے۔ پس جس اعتبار سے کہ وہ مدلول اُس کا عین ہے
وہ حق ہے۔ اور جس اعتبار سے کہ وہ اُس کا غیر ہے۔ اعتباری و افتی
اور خیال محقق اور وہی نفس الامری ہے۔ سبحان اللہ کیا پاک ہے
وہ ذات جس کی دلیل خود اُس کا نفس ہے۔ اور اُس کی بہت سی خود
اُس کی ذات سے ثابت ہوتی ہے۔ وجود حقیقی میں احدیت
کے سوا کچھ نہیں۔ جو شخص کثرت کے ساتھ ٹھیکر گیا وہ عالم کے ساتھ
اسمائے الہیہ و اسمائے عالم کے ساتھ رہ گیا اور جو احدیت
کے ساتھ وابستہ رہا۔ اُس کی ذات جو دو چہان سے غنی ہے۔
(مگر اُس کے ظہورات سے متعلق نہ رہا) حق تعالیٰ کے ساتھ رہا۔
اُس وقت اُس کو حق تعالیٰ کی معیت اُس کے اسما و صور کے
اعتبار سے نہ ہوگی۔ بلکہ ذات کے لحاظ سے ہوگی جب حق تعالیٰ
عالم والوں سے غنی ہے تو خود اپنے اسما سے بھی غنی ہے۔ کیونکہ
اسمائے الہیہ جیسے ذات حق پر دلالت کرتے ہیں ایسے ہی اپنے
معنوں اور منہومات پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ اور یہی بات ان
اسما کے اثرات سے ثابت ہوتی ہے۔

قل هو اللہ احد تم کہو کہ وہ اللہ باعتبار اپنی ذات
و عین کے احد اور ایک ہے۔ اللہ الصمد۔ اللہ تعالیٰ کی طرف
ہمارے وجود و کمالات منسوب اور مستند ہیں اور اُس کے
محتاج ہیں لہذا اللہ صمد ہے۔ یعنی کسی کا محتاج نہیں اور سب
اُس کے محتاج ہیں۔ لہذا باعتبار اپنی ذات اور حقیقت کے

جز دوم

کسی کو نہیں جانا۔ ولہم یولد اور باعتبار اپنی ذات و حقیقت کے کسی دوسرے سے پیدا نہیں ہوا ولہم یکن لہ کفوا احد اور باعتبار اُس کی ذات و ہویت کے کوئی اُس کا ہمسر و برابر نہیں یہی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اللہ الصمد سے اُس کی ذات مقدسہ کی تفرید بیان کی گئی ہے۔ اُس کے صفات سے جو ہم کو معلوم ہیں۔ اُس کے کمالات کی کثرت معلوم ہوئی۔ ہم سے اولاد پیدا ہوتی ہے اور ہم ماں باپ سے پیدا ہوتے ہیں مگر اُس کی طرف مستند رہتے ہیں۔ ہم لوگ ایک دوسرے کے مثل اور قرا بتدار ہیں۔ اور وہ ایک یعنی ذات احدیت ان صفات سے غنی و بے پروا ہے، جیسے وہ ممکنات و مخلوقات سے غنی اور ان کا غیر محتاج ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حسب و نسب سب اس سورت میں ہے جس کا نام سورۃ اخلاص ہے۔ اور اسی بارے میں یہ سورۃ اُتری بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی احدیت جو باعتبار اسمائے الہی کے ہے۔ اور جس کے ہم مظاہر ہیں۔ اجمالاً کثرت کی طالب ہے۔ اُن کے محاورے میں احدیت کثرت اجمالاً کثرت اور واحدیت کو کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی اُس احدیت کو جو ممکنات اور خود اپنے اسماء سے غنا بے پروائی کی جہت سے ہے۔ احدیت عین یا مطلق احدیت کہتے ہیں۔ کبھی دونوں مرتبوں پر احدیت کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے۔

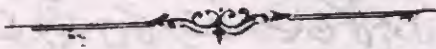
اے طالبان معرفت اس کو خوب جان لو۔ پہچان لو۔ کہ اللہ نے اظلال کو بنایا۔ اور سرافکندہ کیا۔ اور واسطے بائیں سے اُس کو پلٹایا۔ تاکہ وہ تمہارے لیے خود تم پر دلیل ہو۔ اور تم پہچانو کہ تم کون ہو۔ تم اپنے عین ثابتہ کا ظل ہو۔ ظاہر وجود اُس کے احکام سے منصف و رنگین ہے۔ تمہارا عین ثابتہ ذات۔ ذات حق کا ظل ہے۔ ذات حق مختلف شانوں اور حالات میں متبلس ان میں

جواب

پوسیدہ ہے۔ جو شیوں سے ملتبس ہے۔ تم کو حق سے کیا نسبت ہے۔
 تم کو اُس کی طرف ایسی احتیاج ہے جیسے ظل کو شخص کی طرف
 احتیاج ہوتی ہے۔ اور حق کو تم سے کیا نسبت ہے۔ حق بذاتہ
 غنی ہے۔ جیسے شخص ظل سے غنی ہوتا ہے۔ اور اُس سے
 حق کو اپنے اسماء و صفات کے ظہور میں تمہاری طرف ایک
 قسم کی احتیاج ہے۔ جیسے شخص کو ایک خاص قسم کے ظہور
 میں ظل کی احتیاج ہے۔ اور کہاں سے اور کس حقیقت الہی
 سے ماسوائے حق کو حق کی طرف احتیاج کُلّی ہوئی۔ اور وہ
 اس فقر سے متصف ہوا۔ اور کہاں سے اُس کو فقر نسبی و اضافی
 بعض کو بعض کی طرف احتیاج ہونے سے حاصل ہوئی، اور اس سے
 وہ موصوف ہوا۔ تاکہ تم کو معلوم ہو کہ کہاں سے اور کس حقیقت
 سے حق تعالیٰ لوگوں سے غنا کی صفت سے موصوف ہوا۔ اور
 کہاں سے وہ اہل عالم سے غنی ہوا۔ اور عالم غنا سے متصف ہوا۔
 یعنی عالم کے بعض اجزاء کو بعض سے اسی جہت میں غنا ہے جس میں
 اُس کو اسی سبب سے اقتضا ہے۔ کیونکہ عالم کو اسباب کی طرف
 بیشک اقتضا ئے ذاتی ہے۔ تمام اسباب سے بڑا سبب اُس کے لیے
 حق کی سیبیت ہے۔ اور عالم اللہ کی طرف احتیاج میں سوائے
 اسمائے الہی کے اور کوئی سبب نہیں۔ اور اسمائے الہیہ میں سے ہر ایک
 اسم ایسا ہے کہ عالم اُس کی طرف محتاج ہے۔ عام اس سے کہ وہ اسم
 اعیان موجودہ سے ہو یا عین ذات حق ہو۔ اس واسطے حق تعالیٰ نے
 فرمایا یا ایہا الناس انتم الفقراء الى الله واللہ هو الغنی الحمید
 اے لوگو! تم سب اللہ کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی اور جمیع صفات
 کے لحاظ سے قابل تعریف و حمد ہے۔ یہ بات ظاہر ہے۔ ہم لوگوں
 میں بعض کو بعض کی حاجت ہے۔ اس واسطے ہمارے اسماء ہماری ذات
 میں اللہ تعالیٰ ہی کے اسماء ہیں۔ کیونکہ انہی کو صرف احتیاج و افتقار ہے۔

جزدہم

اور ہمارے ایمان نفس الامر میں اُسی کے اقلال ہیں۔ اُنس سے غیر
 نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ باعتبار اطلاق و حقیقت کے ہماری عین ذات ہے۔
 اور باعتبار تقيّد و تشوُّص وہ ہماری عین ہویت و ذات نہیں۔ پس
 وہ ایک اعتبار سے عین ہوا اور ایک اعتبار سے غیر ہوا۔
 ہم نے طریقہ معرفت حق تعالیٰ ہموار و درست کر دیا۔ اب تم خوب
 غور و فکر کرو۔ اللہ حق کہتا ہے۔ اور وہی سیدھا راستہ دکھاتا ہے۔



ترجمہ

فصول الحکم

جز دوم

(۱) فصل حکمتِ احادیثِ کلیدیہ بروایت



بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد
 في كتاب الله عز وجل
 ما من عمل الا وله اجر
 كبير

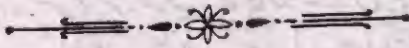


تہیہ

فصّ بودیہ کی شرح کرنے سے پہلے میں چند اموریان کر دیتا ہوں جن کے سمجھنے سے اس فصّ کی شرح میں بڑی سہولت ہوگی۔
یہ ظاہر ہے کہ ہر شے ہر چیز کا عین ثابتہ جو معلوم الہی ہے۔ اور ہر شے کی حقیقت خالصہ ہے۔ ایک دوسرے سے متنازع ہے۔ ورنہ عالم کی یہ رنگارنگی و لو قلمبوتی نہ رہے گی۔ یہ بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ جزئی حقیقت پر جزئی تجلی اور کلی حقیقت پر کلی تجلی ہوتی ہے۔ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ حقیقت شے کچھ اور ہو اور تجلی الہی کچھ اور قسم کی ہو۔ صوفیہ کے محاورے میں تجلی کو رب اور عین ثابتہ کو مربوب کہتے ہیں۔ کلی طور سے ازل سے ابد تک تمام عالم پر جو تجلی ہے اُس کو رب الارباب کہتے ہیں۔ غرض کہ رب و مربوب میں تلازمہ توافق اور تناسب ہے جب عین ثابتہ پر تجلی حق ہوتی ہے تو عین ثابتہ عالم خارج میں۔ دنیا میں نمایاں ہوتا ہے موجود فی الخارج ہوتا ہے۔ اور عین موجودہ یا عین خارجی یا صرف عین کہلاتا ہے۔ چونکہ ہر شے دوسری شے سے مغائر ہے۔ لہذا ایک شے کو موجود کرنے والی تجلی بھی دوسری شے کو موجود کرنے والی تجلی سے مغائر ہے۔ خوب یاد رکھو کہ یہ تجلیات

جدید

ایمان ثابتہ اور ذات واسمائے الہیہ کے درمیان نسبتیں ہیں مختلف ذوات
 نہیں ہیں۔ یہی تو کفار کی سمجھ میں نہیں آیا اور وہ کہنے لگے اجعل الالہۃ
 الہما واحدا ان هذا الشئی عجائب۔ کیا سب دیوتاؤں کو انھوں نے
 ایک ہی خدا بنا دیا۔ یہ تو بڑی عجیب شے ہے۔ اور سیکڑوں دیوتاؤں کے
 قائل ہو گئے۔ اور بت پرستی میں گرفتار ہو گئے۔ العیاذ باللہ بہر حال ہر عین ثابتہ کو
 اُس کے رب سے مناسبت ہے۔ جو دوسرے عین کے رب سے نہیں۔
 اسی طرح ہر رب کو یعنی تجلی خاص کو اُس کے مربوب یعنی عین سے جو
 مناسبت ہے وہ دوسرے کے عین اور دوسری تجلی کے مربوب سے
 نہیں ہے۔ یہی معنی ہیں اس قول کے کہ ہر مربوب اپنے رب کے پاس
 مرضی ہے۔ گو دوسرے مربوب کے پاس مقبول نہ ہو۔ پس مربوب ضال
 یعنی گمراہ شان مضل کا مقبول و مرضی ہے۔ گو شان مادی کے پاس مقبول
 نہ ہو۔ اس تقریر پر اپنے رب کے پاس ہر شے مقبول ہی مقبول ہے۔ مگر
 عام طور سے مرضی و مقبول اُس بندے کو کہتے ہیں۔ جس میں خیر کثیر ہو۔
 جس سے اکثر اسمائے الہیہ نمایاں ہوں۔ اسی طرح صراط مستقیم وہ ہے جو
 خیر کثیر پر مشتمل ہو۔ گو کہ ہر ایک کا راستہ جدا ہے۔ اُس کی حقیقت کے اقتضائے
 جدا ہیں۔ اُس پر ہونے والی تجلی کے آثار جدا ہیں۔ اور جو کچھ ہو رہا ہے بالکل
 درست۔ حق۔ حکمت کے اقتضا کے مطابق ہو رہا ہے۔



فصیح حکمت احدیہ

بکلمہ ہودیہ

إِنَّ لِلَّهِ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ظَاهِرٌ غَيْرُ مُخْفَى فِي الْعُلُومِ
 بیشک سید سارا سہ اللہ ہی کا ہے۔ ظاہر ہے۔ یہ نہیں کہ سب سے
 مخفی ہے۔ یا بالکل مخفی ہے۔
 فِي كَيْفِهِ وَصَفِهِ غَيْرُ عَيْنُهُ وَجَهَوْلٍ بِأُمُورٍ وَعَالِمٍ
 ہر چھوٹی بڑی چیز میں اُس کی ذات حقہ ہے۔ نادان، دانا، عالم و جاہل
 سب میں اُس کی ذات مقدسہ ہے۔
 وَلَيْفَ ذَاكَ أَوْ سَعَتْ مِنْ حَمْدِهِ كَلَّ شَيْئِي مِنْ حَقِيقَةٍ عَظِيمٍ
 یہی وجہ تو ہے کہ رحمت جس کی وجہ سے وجود ملتا ہے ہر شے کو
 اعطا کرتی اور سالیقی ہے خواہ ادنیٰ ہو یا اعلیٰ۔
 وَمَا مِنْ دَآئِبَةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِهَا صَنِيعُهُ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
 ہر قسم جو زمین میں چلتا ہے۔ اُس کا ایک فطری مقصد ہوتا ہے۔ جو
 اُس کے میں ثابتہ کا اقدقنا ہوتا ہے۔ میرے رب کے نامہ میں سب کے

موتے پیشانی اور سب کی چوٹی ہے۔ بیشک میرا رب صراطِ مستقیم پر ہے۔ جو کچھ کرتا ہے۔
اقتضائے عینِ ثابۃ کے مطابق کرتا ہے۔

پس ہر شخص بلکہ ہر شے جو راستہ چلتی ہے، جو کام کرتی ہے، وہ اپنی فطرت
کے موافق کرتی ہے۔ اور اُس تجلی سے کرتی ہے جو اُس کے عین پر ہوتی ہے۔
پس ہر چلنے والا اپنے رب کے سید سے راستے پر ہے۔ پس وہ اس وجہ سے
اپنے رب کے پاس نہ مغضوب ہی ہے نہ ضال و گمراہ جیسے ضلال و گمراہ ہی
عارضی ہے ایسے ہی غضب الہی بھی عارضی ہے اور آلِ غضب کا رحمت ہے۔
جس کو سب کی سمائی ہے۔ اور رحمت کو سب پر بعثت ہے۔ رحمت کے
اقتضائے پیدا ہوا۔ رحمت کے دامن میں پرورش پاتا ہے۔ رحمت ہی کی طرف
سب کا انجام ہے۔ کافر و نیک میں بھی رہیں تو موجود ہونا۔ وجود کا عطا ہونا
رحمت کا تقاضا نہیں ہے تو کیا ہے؟

حق تعالیٰ تو کامل ہے۔ ناقابلِ ترقی ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے
اپنے کمال ذاتی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ لہذا وہ بھی دایہ میں یعنی چلنے والے
میں داخل ہے۔ ممکن بذاتہ کیا حرکت کرے گا؟ اس میں روح ہے تجلی الہی ہے۔
جو اُس کو اس کے کمال فطری کی طرف لے چلتی ہے۔ پس ہر ایک میں روح ہے۔
اور خود بخود حرکت نہیں کرتا بلکہ اُس کو دوسرا لے چلتا ہے۔ اُس کی حرکت
یا تتبع ہے بالعرض ہے۔ وہ کون ہے؟ وہ ذاتِ حق ہے۔ جو صراطِ مستقیم پر ہے۔
راستہ تو اسی وقت بچتا ہے جب اُس پر چلیں۔

إِذَا دَانَ لَكَ الْخَلْقُ فَقَدْ دَانَ لَكَ الْحَقُّ

جب خلق نے تیری اطاعت و فرماں برداری کی۔ تو اُس کے رب نے
جس کے ماتھے میں اُس کے موتے پیشانی ہے۔ اور اُس کو سید سے فطری راستے پر
لے جا رہا ہے اُس نے بھی موافقت کی۔

وَإِنْ دَانَ لَكَ الْحَقُّ فَقَدْ كَانَتْ بَعْدَ الْخَلْقِ

جب خدا تیرے موافق ہوتا ہے۔ اور تجلی فرماتا ہے۔ اور اسرار کو
منکشف کر دیتا ہے تو بعض خلق اُس کو قبول نہیں کر لیں۔ جیسے کافر انبیاء کی وحی کو

جز دوم

قول نہیں کرتے۔

حَقَّقْ قَوْلَنَا فِيهِ فَقَوْلِي كَعَلَّحَقْ

اس سئلے میں ہمارے قول کو حق سمجھو۔ میرا یہ قول بالکل حق ہے۔
فَمَا فِي الْكَوْنِ مَوْجُودٌ تَرَاكَ مَا لَهُ نَطَقٌ

موجودات میں کوئی ایسا موجود نہیں جس کو تم دیکھتے ہو کہ اُس کو نطق نہ ہو۔

اور ہر شے خدا کی تسبیح کرتی ہے مگر تم نہیں سمجھتے۔ وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا
يُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے
جو خدا کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ مگر تم اُن کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔

وَمَا خَلَقَ تَرَاكَ الْعَبِيرُ نِ الْاَعْيُنُ حَقٌّ

ہر خلق جس کو آنکھ دیکھتی ہے۔ وہ ذات حق سے منتشی و مستنوع

سمجھی جاتی ہے۔ پس خلق بلحاظ حقیقت عین حق ہے اور بلحاظ صورت
غیر حق ہے۔

وَلَكِنْ مُؤَدَّعٌ فِيهَا لِهَذَا صَوْرًا حَقٌّ

حق خلق میں ولایت و امانت ہے۔ جیسے مطلق مقید میں۔ لہذا

خلق کی صورتیں تجلیات الہی کے ڈبے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ علوم الہی ذوقی اہل اللہ کو حاصل ہیں۔ وہ تو اُن کے

اختلاف سے جو اُن علوم سے حاصل ہوئے ہیں مختلف ہیں۔ حالانکہ ان

سب کا مرجع ایک ہی عین و ذات حق ہے۔ حدیث قدسی سے ثابت ہے کہ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میں اُس کی سماعت ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے

اور میں اُس کی بصارت ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور میں اُس کا

ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور میں اُس کا پیر ہو جاتا ہوں

جس سے وہ چلتا ہے۔ اس حدیث میں مذکور ہے کہ حق کی ہویت و ذات

اُن جوارح اعضا کا عین ہے۔ اور یہ جوارح بندوں کے عین ہیں۔ پس

ذات بالذات اور ہویت حقہ ایک ہی ہے۔ اور جوارح و اعضا مختلف ہیں۔

ہر عضو میں کو جا رہہ کہتے ہیں۔ ایک علم ذوقی و ادراک خاص سے مختص ہے۔

جز دوم

اور یہ کل علوم ہر عضو کے ایک ہی عین و ذات و ہوت سے ہیں۔ اور جو ارج و اعضا کے اختلاف سے وہ علوم بھی مختلف ہوتے ہیں۔

جیسے پانی کی حقیقت ایک ہے۔ لیکن مقامات اور جگہوں کے اختلاف سے وہ مزے میں مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ کہیں کاپانی شیریں اور پیاس سے بھمانے والا ہے۔ اور کہیں کاپانی شور اور کھاری ہے۔ مگر حال میں وہ پانی ہی رہتا ہے۔ اور اپنی حقیقت سے نہیں بدلتا۔ اگرچہ اس کے مزے بدلتے رہتے ہیں مگر باہمیت وہی رہتی ہے۔

اور یہ حکمت ارجل و اقدام ہے۔ یعنی سلوک و عمل سے متعلق ہے۔ اور یہ علم سلوک ثابت ہے۔ تو اللہ تعالیٰ فی الاکل سے یعنی غذائے روحانی اس شخص کے لیے ہے جو کتب الہی کو قائم کرے۔ اُس پر عمل کرے۔ پوری اہمیت ہے و قوا انہم اقاموا التوراة والا انجیل وما انزل الیہم من دینہم لاکلوا من فوقہم ومن تحت ارجلہم۔ تفسیر اگر یہ دو نصاریٰ تورات و انجیل کو قائم کرتے۔ اور اُن کے احکام بجالاتے اور اُن پر عمل کرتے تو اُن کو اوپر سے غذا ملتی مثلاً درختوں کے پھل اور نیچے سے غذا ملتی مثلاً ترکاریاں اور خیر و برکت حاصل ہوتی۔

اعتبار۔ اگر وہ تورات و انجیل پر عمل کرتے۔ اور اُن کے حقائق و معانی میں تدبیر کرتے اور غور و فکر کرتے۔ تو اُن کے اوپر سے علوم الہیہ اُن کے ارواح پر فائز ہوتے۔ اور اُن کے نیچے سے علوم سلوکیہ اُن کی غذا ہوتی۔ غرض کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو اکل میں اشارۃ اُن لوگوں کی شان میں ذکر فرمایا۔ جن پر اُس نے حکم کو لکھا۔ اور اُن لوگوں نے اُس کو قائم کیا۔ اگر وہ لوگ اُس کو قائم کرتے تو وہ علوم الہیہ سے غذا حاصل کرتے جن کا اُن کی روح پر فیضان ہوتا۔ اور اُن علوم سے وہ پرورش پاتے جو سلوک سے اُن کو حاصل ہوتا۔

یہ علوم سلوک و ارجل و اقدام اس لیے ہے کہ طریق جس کے منتی صراط اور راستے کے ہیں وہ سلوک یعنی رفتار اور چلنے پھرنے کے لیے ہے۔ اور چلتا پھرنا بغیر پیروں کے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اور یہ شہود جو مومنے پشانی پکار کر

جز دوم

صراط مستقیم فطرت پر لے چلنے میں ہے۔ بغیر سلوک اور عمل کے حاصل نہ ہوتا۔
 کیونکہ وہ علوم ذوق و وجدان کے اقسام و فنون میں سے خاص فن ہے۔
 واضح ہو کہ ”قود“ سامنے سے کھینچنے کو۔ اور ”سوق“ پیچھے سے ہانکنے کو
 کہتے ہیں۔ یہاں قود سے مراد ہر انسان سے اُس کی فطرت کے مطابق افعال
 صادر کروانا ہے اور سوق سے مراد اُس کے افعال کے نتائج کی طرف
 ہانکنا ہے۔ دُور۔ پیچھا مغربی ہوا جو پیچھے سے چلتی ہے۔ شام کو چلتی ہے۔
 اس سے مراد ہوا دُورس۔ خواہشات نفسانی ہے۔ جو بُرے کاموں کے
 باعث ہوتے ہیں۔ حبسا۔ سامنے کی صبح کی ہوا شرقی ہوا۔ اس سے مراد ہوائے ہدایت
 ریح فتح و نصرت ہے۔ حدیث میں وارد ہے۔ نُصْرَاتُ بِالْقَبَا
 وَ اَهْلِكْتُ عَادًا بِالْذَّبُودِ۔ مجھے صبا سے فتح و نصرت دی گئی۔ اور قوم عاد
 دُور سے ہلاک کی گئی۔ فَسُوقُ الْحُجْرَيْنِ اِلٰی جَهَنَّمَ۔ مجھوں کو ہانکیں گے۔
 یہ مجرمین وہ لوگ ہیں۔ جو اُس مقام کے مستحق ہیں۔ جس کی طرف اللہ تعالیٰ
 نے اُن کو ہوائے دُور سے ہانکا ہے اور اللہ اُن کو اُن کے نفسوں سے
 اور بےج دُور ہوا دُورس سے ہلاک کیا ہے۔ پس حق تعالیٰ اُن کے موئے پیشانی
 پکڑ کر کھینچتا اور ہوا اُن کو ہانکتی ہے۔ اور یہ ہوا عین اُن کی خواہشات اور
 ہوائے نفسانی ہیں۔

اور یہ جہنم بھی لُجْد ہے جو اُن کے دُورس میں تھا۔ اور جب اللہ نے
 اُن کو اس مقام میں پہنچا دیا تو وہ لوگ عین قرب میں آگئے۔ اور اُن کے حق میں
 جہنم کا سبب اُن سے دُور ہو گیا۔ اور استحقاق کے سبب سے قربِ نِیم خاص پر
 فائز ہوئے جو اُن کی فطرت کا مقتضی تھا۔ کیونکہ وہ لوگ گنہگار اور مجرم تھے۔
 اللہ تعالیٰ نے اُن کو اُس مقام ذوقی لذیذ کو اتنا نالبا عمل نہیں دیا بلکہ اُن لوگوں نے
 اس کو اپنے حقائق کے استحقاق سے اُن اعمال کی وجہ سے لیا ہے جن پر یہ
 لوگ پہلے تھے۔ اور اپنی فطرت کی صراط مستقیم پر دوڑ رہے تھے۔ کیونکہ
 اُن کے موئے پیشانی ایسے کے ماتھے میں تھے جو استقامت سے مصروف ہے۔
 اور وہ لوگ اُس طرف اپنے ظاہری ارادے سے بخوشی و رضا نہیں گئے۔

جز دوم

بلکہ اپنی فطرت و اقتضائے طبیعت و استعداد عین ثابتہ کی وجہ سے اس طرف
جبراً چلائے گئے۔ یہاں تک کہ وہ عین قرب میں پہنچ گئے و نحن اقرب الیہ
منکم و لکن لا تبصرون۔ ہم بہت نزدیک ہیں اس سبب سے نسبت تمہارے
مگر تم نہیں دیکھتے۔ میت اس واسطے دیکھتی ہے کہ اُس کی آنکھوں سے ایک
حد تک پردہ اٹھا دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کی بصارت روز قیامت
تیز ہوگی۔ قرب و کشف غلافی الجملہ کسی خاص میت سے مخصوص نہیں یعنی
قرب و جود ہی میں شقی سے سعید ممتاز نہیں۔ مگر سکا فرق قرب مع علم و رویت
نہیں ہوتا ہے کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون ہرگز نہیں میٹیک وہ اپنے
رب سے اُس دن محجوب ہیں۔

ہم شہرگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ ایک انسان کو دوسرے انسان سے
خاص نہیں کیا۔ پس اخبار الہی میں خدا کے بندے کے ساتھ قریب ہونے میں
کوئی خفا و پوشیدگی نہیں۔ اور کوئی قرب اس سے زائد نہیں ہے کہ حق تعالیٰ
کی ہوت و ذات بندے کے اعضا کی عین ہو۔ بندہ کیا ہے؟ یہی اعضا
اور قوتی ہے۔ اس کے سوائے دوسری چیز نہیں۔ پس بندہ وجود و منشا
کے لحاظ سے غیر حق نہیں۔ وہی خلق میں حق مشہود ہے۔ پس خلق معقول ہے۔
سمجھنے کی بات ہے۔ اور حق تعالیٰ محسوس ہے۔ موجود فی الخارج ہے۔
حق مومنین اور اہل کشف و وجدان کے پاس مشہود و مرئی ہے۔
اور جو لوگ ان دونوں مومنین و اہل کشف و وجدان کے سوا ہیں۔
ان کے پاس حق تعالیٰ معقول ہے اور خلق مشہود ہے۔ پس یہ لوگ
یعنی غافلین بمنزلہ آب شور کے ہیں۔ اور جماعت اول یعنی اہل کشف
و وجدان بمنزلہ آب شیریں کے ہے جو پیاس بجھاتا ہے اور پینے والے کو
گوارا اور چٹا ہے۔

لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہیں جو راستے پر چلتے ہیں۔ اور اُس کی
غایت و مقصد کو جانتے ہیں۔ اور دوسرے وہ ہیں جو راستے پر چلتے تو ہیں
مگر اُس کی غایت و انجام کو نہیں جانتے۔ حالانکہ اُن کا راستہ بھی وہی ہے جس کو

جز دوم

دوسری قسم نے پہچان لیا ہے۔
دیوانگی پر میری ہنستے ہیں عقل والے (میدرہاؤ) تیری گلی کا رستہ پوچھا تیری گلی میں
پس عارف اللہ کی طرف بصیرت و بینش کے ساتھ لوگوں کو بلاتا ہے۔
اور غیر عارف اللہ کی طرف تقلید و جہالت سے بلاتا ہے۔ کیونکہ یہ علم خاص
اسفل و سلوک سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ ارجل یعنی ہر شخص سے نیچے ہے۔
اور جو اس سے بھی نیچے ہے تو وہ اسفل السافلین ہے۔ پیر کے نیچے کیا ہے۔
راستہ ہی ہے۔

پس جس نے جان لیا کہ حق عین طریق ہے۔ تو اُس نے اصل امر کو
اصلی طور سے پہچان لیا۔ کیونکہ وہ اُسی ذات جلّ و علا میں چلا ہے۔ اس جو
سے کہ وہی معلوم ہے اور وہی عین سالک و مسافر ہے۔ پس کیا عالم کیا معلوم
اس کے سوا کوئی اور چیز نہیں۔

اب اپنی حقیقت کو پہچانو۔ کہ تم کیا ہو۔ اور تمہارا راستہ کیا ہے کیونکہ
اصل امر تم کو ترجمان حق کی زبان سے ظاہر و واضح ہو گیا۔ اگر تم سمجھ گئے ہو
اور وہ ترجمان حق کی زبان حق ہے مگر اس کو وہی سمجھے گا جس کو حق تعالیٰ
سمجھا دے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی بہت سی نسبتیں ہیں۔ اور اس کے مختلف
جہات ہیں۔ کیا تم کو معلوم نہیں کہ عاد قوم ہووے نے کہا ہذا عاد من مُمِطِرِنا
یہ ابرہم لوگوں پر برسنے والا ہے۔ تو انھوں نے حق تعالیٰ سے ظن غمیر
اور گمان نیک کیا۔ اور حق تعالیٰ بندے کے گمان کے پاس ہے جو وہ
حق سے رکھتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُن سے اس قول سے لفظ بل سے
اضراب کیا اور فرمایا کہ بل ہو ما استعجلتم بہ بلکہ یہ مہی ہے جس کے لیے
تم عجلت کر رہے تھے۔ اور اُن کو اس خبر سے خبر دی جو قرب میں نہایت ہی
تمام و کمال درجے پر ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اُن پر بارش بھیجی تو
وہ زمین کا حصہ اور حمموں کا سیراب کرنا تھا۔ جو اُس میں بوئے گئے تھے۔
اور اس بارش کے نتیجے پر کچھ مدت بعد پہنچیں گے۔ اسی لیے اللہ نے
اُن سے فرمایا۔ بل ہو ما استعجلتم بہ رحم فیہا عذاب الیو

جودہم

بلکہ یہ وہ چیز ہے جس کے لیے تم جلدی کر رہے تھے۔ یہ رنج ہے۔ ہوا ہے۔ اس میں دردناک عذاب ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے اُن کی راحت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ کیونکہ اسی رنج نے اُن کو اس ہیکل تار یک جسمانی اور راستہ دشوار گزار و ناہموار اور حجاب لے سیاہ و دیحور سے تقاضائے غفلت کے لحاظ سے راحت بخشی ہے اور اس رنج میں عذاب ہے۔ یعنی ایسی چیز ہے جس کو وہ آئندہ شیریں اور لذیذ سمجھیں گے۔ جب وہ اُس کو چمکیں گے۔ مگر یہ بالفعل اُن کو ترک مالوفات و مہربات ہونے سے ستائے گی۔ اور تکلیف دے گی پھر عذاب اُن کے پاس آگیا۔ اور اُن کو ہلاک کیا۔ پھر اُس ہوا میں اُن کا مطلوب طبعی و مقصود فطری۔ اُس سے زیادہ قریب ہو گیا جننا انفسوں نے اُس کو خیال کیا تھا۔

فَدَمَّرَتْ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَتَّبَعُوا آلَ يَرِي الْأَمْسَا كُنْهُمْ
پس ہوانے ہلاک کر دیا۔ ہر چیز کو اپنے پروردگار کے حکم سے۔
پھر وہ قوم ایسی ہو گئی کہ اُس کے گھروں کے سوائے کچھ دکھائی نہیں دیتا تھا۔

اعتبار = گھروں سے مراد اُن کے اجسام ہیں۔ جن کو اُن کے ارواح حقیقہ نے آباد کیا تھا۔ پھر اُن خاص نسبتوں کا وجود باقی نہ رہا۔ اور اُن کے اجسام میں حضرت حق سے وہ حیات خالص رہ گئی جس سے پوست۔ ہاتھ۔ پاؤں۔ جوڑوں کے کنارے۔ ران۔ گواہ ہوں گے۔ ان تمام باتوں کے متعلق نصوص الہی اور ظاہر و واضح احکام داہم ہو چکے ہیں۔ مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات مقدسہ کو غیرت سے موصوف فرمایا ہے۔ اُس کی غیرت ہی کا تقاضا تھا کہ غم کو حرام کیا۔

اعتبار = غم کیا ہے۔ وہی جو ظاہر ہو۔ اور غم باطنی بنظر اُس شخص کے ہے کہ جس پر ظاہر ہوا۔ جب خدا نے تعالیٰ نے نوح کو حرام کیا یعنی منع کیا کہ ہم نے جو بیان کر دیا ہے۔ اُس کی حقیقت ظاہر کی جائے۔ وہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عین اشیا ہے۔ اس حقیقت کو غیرت ہی سے چھپایا۔

وہ غیرت کیا ہے خود تو ہے، جو غیر سے ماخوذ ہے۔ جو غیر ہوتا ہے کہتا ہے۔ -
 سماعت زید کی سماعت ہے۔ عارف کہتا ہے۔ سماعت میں حق ہے۔ اس طرح
 باقی تمام قویٰ اور اعضا بھی میں حق ہیں مگر ہر ایک حق تعالیٰ کو نہیں جانتا۔ یہی
 وجہ ہے کہ لوگوں میں تفاضل ہے۔ مراتب میں امتیاز ہے۔ پس اس
 تقریر سے فاضل، مفضل سے نیک، بد سے جدا و ممتاز ہو گیا۔

شیخ فرماتے ہیں۔ معلوم رہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم سے لے کر
 محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیاء و رسل صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین
 کے ذوات مجبے دکھا دیے تو میں ایک مقام و مشہد میں قائم کیا گیا تھا۔
 یہ واقعہ شہر قرطبہ میں ۸۶ھ میں ہوا۔ اس جماعت انبیاء میں سے کسی نے
 مجھ سے گفتگو نہیں کی مگر ہود نے۔ ہود علیہ السلام نے تمام انبیاء کے جمع ہونے
 کی وجہ بیان کی کہ شیخ ابن العربی کو قطبیت کی مبارکباد دیں اور یہ کہ شیخ
 خاتم ولایت خاتمہ مقیدہ ہیں۔

شیخ کہتے ہیں۔ میں نے ہود علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ موٹے تازے
 آدمی ہیں خوبصورت خوش بیان ہیں۔ عارف حقائق اور ان کے بیان
 کرنے والے ہیں اور ان کے کشف پر میری دلیل یہ ہے۔ قولہ تعالیٰ
 وما من دابة الا هو اخذ بناصيته فان ربي على صراط مستقيم
 کوئی چلنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ اللہ ان کے موٹے سر پر کھڑے ہوئے ہے۔
 میرا پروردگار سیدھے راستے پر ہے۔ خلق کو اس سے زیادہ بڑی اور
 پوری بشارت کیا ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کے احسانات سے ہے کہ ہود کے
 اس قول کو قرآن شریف میں ہم تک پہنچایا۔

پھر اس احسان کو کامل کر دیا۔ جامع کل محمد اس طرح کہ اللہ کی طرف
 سے خبر دی کہ وہ میں سمع و بصیر وید ورجل ولسان ہے یعنی روح میں حاضر ہے
 اور قوائے روحانیہ ہے ہر چند کہ حواس سے بھی اقرب ہے مگر بقید ترین محدود
 یعنی حواس جسمانیہ محدود کو بیان کر کے قریب غیر محدود یعنی حواس روحانیہ سے
 کفایت کیا۔

جودہم

ہم نے اپنی قوم سے جو کچھ کہا تھا اُس کو حق تعالیٰ نے ہماری بشارت کے لیے ترجمہ فرمایا اور رسول اللہ نے اللہ کی جانب سے جو قول ہم کو بطور بشارت کے تھا ترجمانی کی۔ پس علم کامل ہو گیا۔ ایسے لوگوں کے سیلوں میں جو علم دیے گئے ہیں اور ہماری آیتوں سے جو کافروں کے سوائے دوسرا کوئی انکار نہیں کرتا کیونکہ وہ چھپاتے ہیں کہ وہ جانتے ہیں یہ چھپانا حد و بدل و ظلم کی وجہ سے ہے۔

ہم نے خدائے تعالیٰ کے پاس سے خدائے تعالیٰ کے مقرر، اور اُس کی طرف رجوع ہونے والی صفات کے بیان میں کوئی آیت کہ خدائے اتاری ہو یا حدیث کہ رسول خدا نے بیان کی۔ اور ہم کو پہنچائی ہو نہیں سکی مگر محدود و خواہ تنزیہ سے ہو خواہ تشبیہ سے۔ سب سے پہلے کا مرتبہ ہے کہ اُس کے اوپر ہوا ہے۔ اور اُس کے نیچے ہوا حق تعالیٰ خلق کے پیدا کرنے سے پہلے ایسا نہیں تھا۔ عا سے مراد مرتبہ وحدت ہے جو تمام تفصیلات کا اجمال ہے۔ اور تمام تعینات کا مجمل جامع ہے۔ تمام قابلیات شیون کو حاوی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا علی العرش استوی یعنی تخت حکومت پر جلوہ گر ہوا یعنی واحدیت کے مرتبے میں ظہور فرمایا جو تمام اسماء و صفات پر مشتمل ہے۔ یہ بھی ایک قسم کی تحدید ہے پھر فرمایا کہ آسمان زینا پر نزول اجمال فرماتا ہے۔ پھر فرمایا کہ آسمان میں بھی اُسی کی حکومت ہے اور زمین میں بھی۔ اور یہ بھی فرمایا ہم جہاں کہیں ہوں وہ بھی وہیں ہے۔ یہاں تک کہ اُس نے فرمایا کہ وہ ہمارا عین ہے۔ ظاہر ہے کہ ہم تو محدود ہیں لہذا اپنے آپ کو بھی ہمارے لحاظ سے محدود بیان فرمایا۔ لیس کمثلہ شیء بھی محدود ہے۔ اگر کاف زائد ہو۔ اور اس میں صفتی معنی نہ ہوں۔ پس یہ آیت بمنزلہ لیس کمثلہ شیء کے ہوئی یعنی اللہ کے جیسا کوئی نہیں۔ اگر ایک شے دوسری محدود شے سے ممتاز و جدا ہو تو وہ بھی محدود ہی ہوئی۔ کیونکہ وہ اس دوسری محدود شے کی عین نہ ہوئی۔ پس تقیید سے مطلق نہ رہتا بھی تقیید ہے۔ اور مطلق اطلاق سے مقید ہے۔

جزو دوم

مگر اس کو تو فری زخم سمجھے گا۔ اگر کمثلہ میں کاف بمعنی مثل کے ہو تو یہی تحدید لازم آتی ہے اور اُس وقت صورت یہ ہوگی لیس مثلہ شئی یعنی انسان جو صورت الہی پر ہے اُس کے جیسا کوئی نہیں ظاہر ہے کہ یہ بھی تحدید ہے اور اگر لیس کمثلہ شئی کے معنی یہ لیے جائیں کہ وہ بے مثل ہے یعنی اس کا مثل ہم ہی نہیں۔ تو خود اس سے اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حق عین اشیا ہے۔ اور اشیا تو محدود ہیں اگرچہ اُن کے حدود مختلف ہیں۔ پس حق تعالیٰ ہی ہر حد سے محدود ہے۔ جس شے کی تحدید کردہ حق موجود ہی کی تحدید ہے وہی مستائے مخلوقات و ذوات مبدعات و کمکات میں ساری ہے۔ اگر حق تعالیٰ کا اشیا کے مخلوقات میں سرپا نہ ہوتا تو اشیا موجود نہ ہوتے۔ حق تعالیٰ عین وجود ہے۔ وہ ہر شے کا اپنی ذات سے محافظ ہے، اور کسی چیز کی حفاظت اُس کو تمکلاتی اور اُس پر دشوار نہیں۔ حق تعالیٰ کا اشیا کی حفاظت کرنا کیا ہے۔ اپنی صورت کی حفاظت کرنا ہے کہ وہ کہیں غیر کی صورت نہ ہو جائے۔ اس کے سوا کوئی اور بات ہرگز صحیح نہیں۔ پس وہ ہر شاہد میں سے شاہد ہے اور ہر مشہود میں سے مشہود ہے۔ پس عالم حق کی صورت ہے اور حق روح عالم ہے اور اُس کا مدبر ہے۔

وہ مع عالم انسان کبیر ہے

قَدْ كُنْتُ الْكَوْنُ فَحَلَّتْهُ
وَهُوَ الْوَاحِدُ الَّذِي
قَامَ كَوْنِي يَكُونُهُ
وَلِذَا أَقْلْتُ يَفْتَدِي
قُوْبُوْدِي عِنْدَ أَوْكَ
وَيَهْ تَحْنُ تَحْتَدِي

تمام وجود وہی ہے۔ وہ ایک ہی ہے جس کے وجود سے میرا وجود قائم ہے ایسی لیے میں نے کہا کہ وہ سب کو خدا بنانا اور اُن کو فہم کر لیتا ہے۔ میرا وجود اُس کی غذا ہے جو اس میں فنا ہو جاتا اور چھپ جاتا ہے۔ اور اس بات میں ہم بھی اُس کی اقتد کرتے ہیں یعنی جب ہم اپنے آپ پر نظر کرتے ہیں تو وہ ہم میں چھپا رہتا ہے۔

فِيهِ مِثْلُهُ إِنْ نَظَرُ
تَبْ يَوْجِبُهُ كَمَوْْدِي

جب اس کو دیکھتا ہوں تو وہ ایک طرح سے میری پناہ ہے۔
واضح ہو کہ ذات احدیت میں کثرت کی گنجائش ہی نہیں۔ اس کے بعد
 وحدت کا مرتبہ ہے۔ جس میں کثرت بالقوہ ہے۔ اور اس میں تفصیل کی
 قابلیت ہے۔ ان قابلیت کو خلیون الہیہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد اسماء
 وصفات کی تفصیل کا مرتبہ ہے۔ اس کو واحدیت کہتے ہیں بسیط و اتو صفات
 تین ہیں جن کو اہمات الصفات کہتے ہیں (۱) حیات (۲) علم (۳) قدرت
 علم کے دو درجہ کار ہیں۔ سمع۔ بصر۔ قدرت کے بھی دو درجہ کار ہیں۔ ارادہ
 و کلام۔ یا یوں کہو کہ اہمات الصفات سات ہیں (۱) حیات (۲) علم۔
 (۳) سمع (۴) بصر (۵) قدرت (۶) ارادہ (۷) کلام۔ علم میں معلومات ہیں
 اُن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اعیان ثابتہ چونکہ علم الہی ہیں اس لیے
 خدا نے تعالیٰ کے ساتھ قدیم ہیں اور تحت کُن و مخلوق نہیں۔ ورنہ جہل
 واجب، اور پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آتا ہے جو مطلقاً روئے اختیار ہی ہے۔
 اعیان ثابتہ گویا حق تعالیٰ سے طلب وجود کرتے ہیں اور رحمت حق جو حق میں
 اگر عطا ئے وجود کرتی ہیں۔ اس کو شیخ نے کرب سے تشبیہ دی ہے۔ حق تعالیٰ
 اعیان ثابتہ کی طرف توجہ کرتا ہے۔ گویا کہ یہ بصر ہے، اور اعیان کے استغناء آت
 و استعدادات کو جانتا ہے۔ گویا کہ یہ سمع ہے۔ اعیان کو موجود کرنے کے لیے
 اپنے اسماء و تجلیات کو متوجہ کرتا ہے۔ یہ قدرت ہے۔ پھر ارادے سے
 متعین وجود کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ پھر کُن فرماتا ہے۔ اور یہ کلام ہے،
 اس کے ساتھ ہی مخلوق موجود ہو جاتی ہے۔ کُن کے بعد جو مخلوق پیدا ہوتی ہے
 اُس کو کلمۃ اللہ کہتے ہیں۔ آدمی بات کرتا ہے تو سانس اور دم خارج ہوتے
 گزرتا ہے تو بات بنتی اور کلمہ نکلتا ہے۔ توجہ بسوئے تخلیق بمنزلہ نفس رحمانی
 اور اسمائے الہیہ بمنزلہ خارج کے، اور ہر مخلوق بمنزلہ کلمۃ اللہ کے ہے۔ اسی
 جو شس و کرب کی وجہ سے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے نفس کیا اور سانس لیا۔
 اور حق تعالیٰ سے اعیان پر فیض وجود رواں ہوا اور اس کو نفس رحمانی
 کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اسم رحمن سے اللہ تعالیٰ رحم فرماتا ہے۔ اور نسب الہیہ

جز دوم

یعنی اسما و صفات و اعیان و حقائق ایجاد صور عالم کا تقاضا کرتے تھے جس کو
 اُس نے پورا کیا۔ صور عالم ظاہر حق ہیں کیونکہ وہی ظاہر ہے۔ اور صورت عالم ہیں
 حق تعالیٰ ہی باطن و پوشیدہ ہے کیونکہ باطن وہی ہے۔ وہی اول تھا۔
 جب حق تعالیٰ تھا اور صور عالم نہ تھے۔ وہی آخر ہے۔ اور میں صور ہے۔
 جب صور ظاہر ہوئے۔ پس آخر میں ظاہر ہے اور اول میں باطن ہے
 وہو بکل شیء علیم وہ ہر شے کا جاننے والا ہے۔ کیونکہ وہ اپنا جاننے والا ہے۔
 جب حق تعالیٰ نے نفس رحمانی میں صور عالم کو ایجاد فرمایا اور نسبتوں
 و اضافتوں کا ظہور ان کی سلطنت و حکومت قائم ہوئی۔ نسبتوں سے مراد
 اسمائے الہیہ ہیں تو عالم کی نسبت حق تعالیٰ سے معصوم ہوئی اور اہل عالم
 حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہوئے۔ پس حدیث قدسی کے ذریعے
 سے حق تعالیٰ نے فرمایا۔ میں آج تمہاری نسبتوں کو پست کر دوں گا
 اور اپنی نسبت کو بلند کر دوں گا۔ یعنی نہ تو تمہاری ذات رہے گی نہ تمہارے
 صفات و افعال۔ بلکہ یہ سب نسبتیں میری طرف رجوع ہوں گی پس
 میری ہی ذات و صفت و فعل رہیں گے این المتقون کہاں ہیں
 متقی لوگ جنہوں نے حق تعالیٰ کو اپنا محافظ و سپر بنایا۔ اور حق تعالیٰ
 ان کا ظاہر تھا۔ یعنی ان کے صور ظاہرہ کا عین تھا۔ تمام اہل اللہ کے پاس
 ایسے لوگ بزرگ تر و سزاوارتر اور قوی تر ہیں۔ کبھی متقی کے معنی
 لیے جاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کا سپر بنادے۔ اپنی صورت مجسومہ
 کے ذریعے یعنی برائی و عیوب کو اپنی طرف لے۔ کیونکہ ذات حق ہی
 قوائے عباد ہے۔ پس ذات عباد ذات حق کے لیے سپر بن جائے۔
 جیسا کہ شہود و کشف اس پر دل ہے۔

اگر عالم جاہل سے ممتاز ہو جائے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے قُلْ
 هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ اِنَّ مَا يَتَذَكَّرُ
 اُولُو الْاَلْبَابِ کہہ دو کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں
 برابر ہوتے ہیں۔ جس کو عقل خالص ہوتی ہے۔ وہی نصیحت پکڑتا ہے۔

اولی الالباب اور اصحاب عقل خالص سے وہ لوگ مراد ہیں جو مغز شے میں نظر کریں۔ جو شے سے مطلوب ہے۔ کوتاہی کرنے والے۔ کوشش کرنے والے کے برابر نہیں۔ اسی طرح مزدور غلام کی برابر نہیں کر سکتا۔

حق تعالیٰ بندے کا ایک وجہ سے محافظ اور بندہ بھی حق کا ایک طرح سے محافظ ہے۔ پس اسے عارف عالم کے متعلق جو چاہو کہو۔ چاہو تو کہو کہ عالم و خلق مخلوق و حق کا پیدا کیا ہوا ہے تو صحیح ہے۔ چاہو تو کہو کہ عالم باعتبار اصل و حقیقت حق کے حق و خلق ہے۔ یعنی حق و خلق باہم لے ہوئے ہیں۔ چاہو تو یوں کہو کہ عالم ہر وجہ سے حق ہے نہ خلق۔ اگر چاہو تو عالم کے متعلق کچھ نہ کہو حیران و ششدر بن کر بیٹھے رہو۔

غرض کہ تعین مراتب سے مطالب ایک دوسرے سے جدا ممتاز ہو چکے ہیں۔ اگر تحدید و تعین نہ ہوتی تو رسل علیہم السلام ظہور حق کی صورت عالم میں خبر نہ دیتے اور نہ اس طرح توصیف کرتے کہ ذات حق واحدیت صورت سے پاک ہے۔

فَلَا تَنْظُرُوا الْعَيْنُ إِلَّا إِلَيْنَا وَلَا يَفْقَهُ الْخَلْقُ إِلَّا عَلَيْنَا
آنکھ دیکھتی ہے تو اسی کو دیکھتی ہے حکم لگتا ہے تو اسی پر لگتا ہے۔ کیونکہ محدود محض پر کوئی حکم نہیں لگ سکتا۔

فَخَلَقْنَا لَهُ دَبَابًا فِي يَدَيْهِ وَفِي كُلِّ حَالٍ يَا نَالِدًا
ہم اس کے ہاں اس سے قائم ہیں۔ اسی کے تحت قدرت میں اور ہر حال میں اس کے پاس میں اسی وجہ سے کوئی تعین مراتب سے انکار کرتا ہے۔ کوئی اس کی معرفت رکھتا ہے۔ کوئی تنزیہ احدیت ذات کرتا ہے۔ کوئی توصیف واحدیت کرتا ہے جس نے حق کو حق سے حق میں چشم حق سے دیکھا وہ عارف ہے۔ اور جس نے حق کو حق سے حق میں دیکھا مگر اپنی ذاتی آنکھ سے دیکھا وہ عارف نہیں۔ اور جس نے حق کو نہ دیکھا نہ حق سے نہ حق میں اور اتنا کر تار مار کہ حق کو اپنی آنکھ سے دیکھے وہ جاہل ہے۔ نامان ہے۔

جزمہ حاصل کلام یہ ہے کہ ہر شخص کا حق تعالیٰ کے متعلق ایک عقیدہ مڑتا ہے۔ اسی عقیدے کے ساتھ حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا اور اسی کو طلب کرتا ہے جب اُس کے سامنے حق تعالیٰ کی تعلیٰ ہوتی ہے اور اُس کے عقیدے کے موافق ہوتی ہے تو اُس کو بیچتا اُس کا اقرار کرتا ہے۔ اگر اُس کے عقیدے کے خلاف تعلیٰ ہوتی ہے تو انکار کرتا ہے اور اُس سے بچاؤ مانگتا ہے۔ وہ اپنی دانست میں حق تعالیٰ کا ادب کر رہا ہے۔ بحقیقت میں بڑا بیگن کر رہا ہے۔ کوئی شخص کسی معبود کا معتقد نہیں ہوتا مگر یہ کہ اپنے دل میں پہلے اُس کو بنا نہیں لیتا۔ پس جتنے معبود ہیں دل کے بنائے ہوئے ہیں۔ ہر خدا پرست نے اپنے نفس اور اپنے خیالات کے سوا کچھ نہ دیکھا۔

علم و معرفت حق میں لوگوں کے مراتب پر غور کرو کیونکہ وہی مراتب روز قیامت رویت و دیدار بننے والے ہیں یعنی علم شہود ہوگا۔ بعینہ بصارت بنے گی۔ اس کی وجہ اور سبب کو تو میں نے بیان ہی کر دیا۔ دیکھو اپنے کو اس بات سے بچاؤ کہ کسی مخصوص تہذیب سے متعصب ہو جاؤ اور ماسوا سے انکار کر ڈھکیو۔ کہ تم سے خیر کثیر فوت ہو جائے۔ بلکہ واقعی نفس الامری ہی فوت ہو جائے تم اپنی ذات میں مستعدات کی صورتوں کا پیوٹی بن جاؤ۔ جو صورت آئے قبول کر لو کیونکہ اللہ تبارک تعالیٰ اس سے وسیع تر و عظیم تر ہے۔ کہ کوئی ایک عقیدہ اُس کو حصر کرے۔ اور دوسرا اُس سے بالکل غیر مربوط ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فاینا توالوا فتم وجہ اللہ یعنی تم جدھر منہ پھرو اُس طرف وجہ اللہ ہے۔ یہ نہیں کہ ایک جہت کا ذکر کیا ہو اور دوسری کو چھوڑ دیا ہو بلکہ فرمایا کہ اُسی طرف وجہ اللہ ہے۔ وجہ شے سے مراد اُس کی حقیقت اور ذات ہے۔ حق تعالیٰ نے اس قول سے عارفین کے قلوب کو متنبہ کر دیا کہ ہمیں حیات دُنیا کے عواض ایسے شہود جمال حق سے باز نہ رکھیں کیونکہ معلوم نہیں کہ کس دم قبض روح ہوتی ہے بعض دفعہ غفلت میں روح قبض ہو جاتی ہے بھلا ایسا غافل۔ اُس شخص کے کیا برابر ہوگا جس کی روح حال حضور میں قبض ہوئی ہو۔ یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ عبد کامل آیت فاینا توالوا کے منہا سمجھتا ہر ایسی صورت ظاہر و حال عقیدہ میں لازم سمجھتا ہے کہ مسجد حرام مبنی قبلے کی طرف اپنا منہ کرے اور دل میں اعتقاد رکھتا ہے کہ نماز کی حالت میں حق تعالیٰ جہت قبلہ میں ہے قبلہ بھی اِننا توالوا فتم وجہ اللہ میں کہ مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے پس جہت مسجد حرام بھی انہی مراتب میں سے ایک ہے۔

جز دوم

اس جہت میں بھی وجہ اللہ ہے۔ مگر یہ نہ کہہو کہ وہ صرف اسی جہت میں ہے بلکہ جہاں پاؤں نہ ٹھیکھاؤ۔
 دیکھو ادب ہمیشہ پیش نظر رکھ کر مسجد حرام کی طرف منہ کرو۔ اس کا بھی ادب کرو کہ
 کہیں ذاتِ حق کو ان مخصوص مقامات میں محصور کر دو۔ وہ مقامات بھی قبلہ کے مقصود
 کے جہات سے ہیں۔ اس سے تم کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ہر قبلہ تو تہ میں ہے۔ تو تہ اور
 منہ کرنے سے کیا مراد ہے۔ عقیدہ و اعتقاد ہے۔ ہر ایک ایک ایک لحاظ سے راست
 اور صائب الراء ہے۔ ظاہر ہے کہ صائب الراء کو اجر ملے گا۔ اور وہ ماجور ہوگا۔
 اور ماجور سعید و خوش بخت ہے۔ اور سعید اپنے رب کے پاس مرضی مقبول ہے۔
 اگرچہ آخرت میں تھوڑے زمانے کے لیے مصائب شقاوت اٹھائے۔ یہ ہم کو
 معلوم ہے کہ دنیا میں بعض خاصانِ حق کو امراض بھی آئے رنج و غم بھی ہوئے حالانکہ
 ہم کو معلوم ہے کہ وہ سعید ہیں۔ اہلِ حق ہیں۔ بعض اللہ کے بندے ایسے بھی ہیں کہ
 اُن کو آخرت میں اُن کی فطرت کے مطابق دائرہ جہنم میں دو غم پہنچیں گے۔
 حالانکہ ان اہلِ علم کو یقین ہے۔ جن کو حقائق و احوال و اقتضائے کاشفِ صبح ہے کہ
 دارِ آخرت میں اُن کے لیے نعمت خاص بھی ہے کیونکہ بیت الخلاء کے کیرنل کو
 بیت الخلاء ہی میں رہنا ضرور ہے وہ گلاب کی خوشبو سے مر جاتے ہیں۔
 درگراں باری بُود آسائشِ عَمال

ان کی نعمت خاص دوراہ سے ہے۔ اول دنیا کی کشمکش سے چھوٹے۔ اس
 کشمکش سے چھوٹنا بھی ایک قسم کی راحت ہے۔ سزا یا ب کے حق میں حوالات
 کی حالت سے نکلنا بھی راحت ہے۔ دوم اہلِ جنت کی نعمتِ جہنم کی ہے۔
 اہلِ دوزخ کی نعمت ایک دوسرے ہی قسم کی ہے واللہ اعلم وعلیہ اتم۔

توجہ

فَضْلُ الْحَكَمِ

جزویازدہم

فَضْلُ حُكْمِ فِتْوَا بَکْرٍ صَالِحِہ
(۱۱)

تہمید

فرد وہ ہے جو دو پر تقسیم نہ ہو۔ اور زوج وہ جو دو پر تقسیم ہو۔ واحد کو
مبدأ اعداد کہتے ہیں اور فرد نہیں کہتے۔ پہلا فرقہ بین ہے اور دوسرا فرد
پانچ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس مسئلہ تکوین خلق اس طرح پر ہے کہ ذات حق
عالم ہے۔ عین ثابتہ معلوم ہے جو ذات حق سے بتوسط فیض اقدس علم
میں نمایاں و ثابت ہوا ہے۔ عالم و معلوم میں ارتباط کا نام علم ہے۔ حق تعالیٰ
عین ثابتہ کو کتب کا حکم دیتا ہے۔ اس کے مقابل عین ثابتہ جو معلوم حق ہے۔
قول کتب کو سنتا ہے۔ اور اقتال امر کرتا ہے یعنی موجود ہو جاتا ہے۔ صونہ
بلکہ عام محاورے میں وجود۔ وجود خارجی کو کہتے ہیں۔ وجود علمی کو ثبوت
کہتے ہیں۔ فلاں شے معدوم سے موجود ہو گئی یعنی پہلے موجود فی الخارج نہ تھی
اب موجود فی الخارج ہو گئی ہے۔ گو پہلے علم میں موجود نہ کرے۔ اس تقریر سے
معلوم ہو گیا کہ تکوین خلق یا تخلیق تشریف پر مبنی ہے۔ یعنی دو چیزوں کے ملنے
سے ان میں ارتباط پیدا ہونے سے مرکب پیدا ہوتا ہے۔ حدوث مرکب
کی صفت ہوتی ہے نہ کہ اجزائی مثلاً بتوسط اوسط اصغر و اکبر کے مرتبط ہونے
سے نتیجہ عالم حادث ہوتا ہے جیسے عالم متیز بنیاد برتر حادث ہے تو عالم حادث ہے
یہاں عالم اصغر ہے اور حادث اکبر ہے۔ متغیر دونوں کو ربط دینے والا

اوسط ہے اور عالم حادث ہے، نتیجہ ہے۔ جو اصغر و اکبر کے ارتباط سے حادث ہوتا ہے۔

اس مقام پر شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے منطق کے کچھ مسائل چھیڑ دیے ہیں لہذا مجھے بھی لازم ہو گیا کہ اُن کی تشریح مختصر طور سے کر دوں تاکہ سمجھنے میں دقت نہ ہو۔

انسان وناطق دونوں متساوی ہیں۔ اور ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے پر منطبق ہوتا ہے۔

انسان
ناطق

انسان اور فرس دونوں متساوی ہیں ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے سے بالکل علیہ جدا ہے۔

فرس

انسان

انسان خاص ہے۔ چھوٹی کٹی ہے اور اُس کا دائرہ چھوٹا ہے۔ حیوان عام ہے اس کا دائرہ بڑا ہے۔ انسان و غیر انسان کو حاوی ہے۔

انسان
حیوان

انسان و ابیض میں عموم من وجہ ہے۔ ہر ایک کا دائرہ دوسرے سے کچھ ملتا ہے۔ اور کچھ جدا ہوتا ہے۔

ابن
ابیض
چینی
بن

اطالین ابیض بھی ہے اور انسان بھی۔ جیسی انسان تو ہے مگر ابیض نہیں۔ برف ابیض ہے مگر انسان نہیں۔ دعوے یا نتیجے کا

محکوم علیہ (بتدا موضوع یا سبکٹ) کو اصغر یا حد اصغر کہتے ہیں۔ اس قضیے (جملے یا سنٹینس) کو جس میں اصغر ہے۔ صغریٰ کہتے ہیں۔

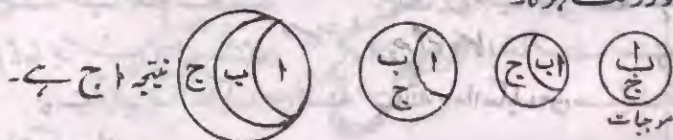
دعوے کے محکوم دیگر محمول۔ یا پریڈیکیٹ) کو اکبر یا حد اکبر کہتے ہیں اور جس میں اکبر رہتا ہے۔ اس جملے کو کبریٰ کہتے ہیں۔ وہ کلمہ (یا حد یا لفظ)

جو صغریٰ و کبریٰ دونوں میں مشترک طور سے پایا جاتا ہے۔ اوسط یا حد اوسط کہلاتا ہے۔

شکل اول سب سے واضح اور بدیہی طور سے نتیجہ بخش یا نتیجہ ہے۔ پہلی شکل میں صغریٰ میں اوسط اصغر پر محمول ہوتا ہے اور کبریٰ میں اکبر کا

موضوع رہتا ہے اس طرح ا ب ہے۔ ب ج ہے تو ا ج ہے۔ ا صغریہ۔ ب اوسط جو کمر ہے مگر جاتا ہے اور ا ج رہ جاتا ہے۔

پہلی شکل میں صغریٰ کا مثبت یا سوجبہ ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔
 اگر صغریٰ موجبہ نہ ہو یا کبریٰ کلیہ نہ ہو تو نتیجے کا صحیح نکلنا ضرور نہیں۔ کبریٰ میں
 دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اوسط کے تمام افراد پر اکبر صادق آتا ہے۔ اور
 صغریٰ میں بیان کیا جاتا ہے کہ اصغر افراد اوسط سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ
 اکبر اصغر پر صادق آئے گا ہی۔ ان دو اثر پر غور کرو۔ نتیجہ بدستہ صحیح
 و درست ہو گا۔



شیخ نے اس مقام پر ایک اور مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ خیر و شر سب
 بندے کی طرف سے ہے۔ قرآن شریف میں تین آیتیں ہیں (۱) لہا ما کسبت
 و علیہا ما کتسبت ہر نفس کے لیے وہی شے خیر و مفید ہے جو اُس نے کسب کیا۔
 وہ اُس کے لیے وہی شے شر و مضر ہے جو اُس نے کیا اور رکھ لیا (۲) ما اصابک
 من حسنة فمن الله وما اصابک من سيئة فمن نفسك تجھ کو جو بھلائی
 پہنچتی ہے۔ وہ اللہ کی طرف سے ہے۔ اور جو بُرائی پہنچتی ہے وہ تیری
 طرف سے ہے۔ (۳) قل کل من عند الله تم کو سب خدا کے پاس سے ہے۔
 اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ ہر شخص کا جیسا عین ثابت اور اُس کی
 طبیعت ہوگی ویسا ہی کام وہ کرے گا۔ خدائے تعالیٰ تو اُس کی فطرت اور
 طبیعت کے اقتضاآت کو نمایاں اور موجود کرتا ہے۔ لہذا بھلا کیا تو تم نے۔
 اور بُرا کیا تو تم نے۔ خدا پر کیا الزام۔ یہ توجیہ ہے لہا ما کسبت و علیہا ما کتسبت کی۔
 رونا ہے تو اپنے گور دوسے

تو نے وہ دیا جو میں نے مانگا (حسرت) تنہا تیرا کمال فی سوا الی
 بُرا بھلا تم کرتے ہیں
 دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی جیسی فطرت ہے
 یہ بات بھی ظاہر ہے کہ موجودات اسمائے الہی کے جلوے ہیں کیونکہ

جزوہ ہدایہ

موجود بالذات صرف ذات حق ہے۔ عین ثابتہ و فطرت مخلوق کے موافق تمام آتنا ظاہروں سے۔ آئینے کی جیسی استعداد ہوگی ویسا ہی اس سے انعکاس ہوگا۔ وہی شے زیادہ اچھی ہوگی جو اس کے الہیہ کو زیادہ منعکس کرے گی۔ لہذا خیر تو وجود الہی سے ہوتا ہے اور شر عدم انعکاس اس کے الہی اور ناقص استعداد سے ہے۔

شریت سب عدم سے ہے بہت میں رب خیریت ہے
فہم میں جو شر آتا ہے (مرت) مرجع اس کا اضافت ہے
یہ ہے توجیہ ما اصابک من حسنۃ فمن الله وما اصابک من سیئۃ
فمن نفسک لی۔

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اگر خدائے تعالیٰ خلق و تکوین نہ فرمائے تو کچھ بھی
نایاں نہ ہوگا۔ نہ کسی کا خیر ہی نایاں ہوگا نہ کسی کا شر ہی ظاہر ہوگا۔ پس
عینوں آیتیں اپنے اپنے مقام پر قائم ہیں۔
خیر سے خیر ہی ہوتا ہے (حیرت) بد نہیں میں شرارت ہے
یہ ہے توجیہ قل کل من عند الله کی۔



جواب دوم

فصل حکمت فتوحہ

کلمہ صالحہ کے بیان میں

من الآيات آيات الرکائب وذلک لا یتخلّف فی المذاهب
بعض معجزات سے سواریوں کے معجزات بھی ہیں اور یہ اس لیے کہ
راستے مختلف ہیں۔

صالح علیہ السلام کو ناقے کا معجزہ ملا کہ وہ آپ کی دعا سے پہاڑ میں سے
نکل آئی۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو براق ملا۔ ابراہیمؑ روح حیوانی کی
سواری ہیں اور ارواح حیوانی مرکب نفوس ناطقہ کے ہیں اور اعیان ثابتہ
مرکب تجلیات الہیہ کے ہیں۔ ہر ایک کا ایک راستہ ہے جس پر وہ چلتا ہے۔
فَمِنْهُمْ قَائِمُونَ وَمِنْهُمْ قَاظِعُونَ وَمِنْهُمْ يَخُصِمُونَ
بعض تو سواریوں کو لے کر حق تعالیٰ کے پاس پہنچ گئے ہیں اور حال قبول میں ہیں۔ اور بعض ان
سواریوں کے ذریعے میدان طے کر رہے ہیں۔ اور حال سلوک الی اللہ میں ہیں۔

فَمِنْهُمْ قَائِمُونَ قَائِلُونَ وَمِنْهُمْ قَائِلُونَ قَائِلُونَ
جواہر میدان قبول میں ہیں۔ صاحب معائنہ دیکھیں کہ کیا کائنات حق ابھی مقصود سے جدا ہو چکی ہے یا نہیں۔

وَكُلٌّ مِنْهُمْ يَتَّيِدُ مِنْهُ فَتَوَخَّ عَيْنِيهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

ہر ایک کو حق تعالیٰ سے پہنچتے ہیں۔ غیب کے فتوحات ہر جانب سے۔
سائلین کو سیر الی اللہ ہے تو اصلین کو سیر فی اللہ ہے۔

تم جانو! و فقک اللہ تعالیٰ دنیا کا کام واقع نفس الاموس فردیت اور
طساق پنے پر مبنی ہے۔ چونکہ واحد مبدائے عدد ہے اور عدد نہیں ہے
اس لیے عدد کی تعریف یہ ہے کہ وہ حاشیتین کے مجموعے کا نصف ہوتا ہے۔
مثلاً دو کے دو حاشیے اور ۳ ہیں۔ ان کا مجموعہ چار ہے ان کا نصف ۲ ہے
یا مثلاً ۳۱ = ۲ + ۲۹ چونکہ (۱) کے حاشیتین ہی نہیں لہذا وہ عدد نہیں
بلکہ مبدائے عدد ہے۔ اور پہلا فرد ۳ ہے دوسرا ۴ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔

اسی فردیت الہیہ سے مراد عالم و معلوم اور علم ہے۔ عالم ذات حق ہے
معلوم عین ثابتہ ہے۔ علم ذات حق اور عین ثابتہ میں ارتباط ہے۔ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے اِنْعَاقُوا لَنَا لِيَتَّبِعُنِي اِذَا اَرَدْنَا اَنْ نَقُولَ لَكَ كُنْ فَيَكُوْنُ۔
اس کے سوا کچھ نہیں کہ چار اقول کسی چیز کو جب اُس کے پیدا کرنے کا ارادہ
کریں تو اُس کو کہہ دیتے ہیں۔ کُن یعنی ہو جا۔ اور وہ چیز ہو جاتی ہے۔ دیکھو
یہاں ذات حق ہے۔ اس کا ارادہ اور قول کُن ہے۔ اگر ذات نہ ہوتی یا ارادہ
نہ ہوتا۔ یا قول کُن نہ ہوتا تو کچھ بھی مخلوق نہ ہوتا۔ ارادہ کیا ہے کسی چیز کے
پیدا کرنے کے لیے۔ نسبت توحید خاص اس فردیت خالقہ کے مقابل شے
میں فردیت مخلوقہ ہے جس سے تکوین اور شے کا موصوف موجود ہونا
صحیح ہوا۔ اور وہ ذات شے یعنی عین ثابتہ ہے۔ اور اُس کا قول کُن کو
سننا اور اُس کا امر موجود جل جلالہ کو قبول کرنا اور امتثال امر کرنا ہے۔
پس تین چیزیں تین چیزوں کے مقابل ہوئیں۔ ذات ممکن جو عین ثابتہ ہے۔
علم میں تو ہے، مگر جو موجود فی الخارج نہیں ہے۔ ذات موجبہ یعنی
خالق جل و علا ایجاد اور پیدا کرنے والے کے مقابل۔ عین ثابتہ کا سماع
یعنی سننا اور ارادہ موجودہ الہیہ کے مقابل۔ اور عین ثابتہ کا ترکوین کو
قبول کرنا، قول کُن کے مقابل۔ ان مقابلوں کے بعد شے یعنی عین ثابتہ

موجود ہوئی۔

حق تعالیٰ نے تکوین - حدوث و مخلوقیت کی نسبت عین ثابۃ کی طرف کی اگر عین ثابۃ ممکنہ میں استعدادِ قابلیت - قوتِ تکوین و مخلوقیت نہ ہوتی تو وہ عین ممکنہ موجود و یکون ہی نہ ہوتا جیسا عین ثابۃ محالات مثلاً شریک الباری میں قابلیت وجود و تکوین ہے ہی نہیں۔ تو وہ موجود فی الخارج بھی نہیں ہو سکتا۔

چونکہ اصل قابلیت اخذ وجود ہے۔ لہذا گویا کہ اس غیر موجود فی الخارج شے کو اُس کی ذات ہی نے پیدا کیا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے تکوین اور حادث ہونے کو شے کی طرف منسوب کیا۔ حق تعالیٰ کا کام تو صرف کُن فرمادینا ہے یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی ذات پاک کا حال بیان فرمایا کہ اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَادْنَا اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ۔ ہم جب کسی شے کی ایجاد کا ارادہ کرتے ہیں تو صرف کُن کہہ دیتے ہیں۔

حق تعالیٰ نے تکوین و مخلوقیت اور موجود ہونے کو حکم خدا نفس شے کی طرف نسبت کی۔ اور وہ اس قول میں سچا ہے۔ یہی بات نفس الامر میں موافق عقل بھی ہے۔ مثلاً وہ آقا جس کی اطاعت کی جاتی ہے۔ اُس کا خوف رہتا ہے۔ اُس کی نافرمانی نہیں کی جاتی۔ اپنے غلام کو حکم دیتا ہے کہ قم اُٹھ کھڑا ہو۔ اور غلام اپنے آقا کا امتثال امر کر کے اُٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ ذرا غور کرو غلام کے کھڑا ہونے میں آقا کا کام کتنا ہے۔ صرف کھڑے رہنے کا حکم دینا۔ کھڑا ہونا تو کام غلام کا ہے نہ کہ مالک کا۔

بہر حال اصل تکوین کی بنا تثلیث پر ہے۔ یعنی تین اجزا پر ہے۔ جانبین سے۔ جانب حق سے بھی، اور جانب خلق سے بھی۔

یہی تثلیث دلائل سے نتائج حاصل کرنے میں جاری ہوتی ہے، پر دلائل و اشکال میں ضرور ہے کہ ترکیب و نظام خاص و شرائط خاص کے ساتھ مرکب ہوں تو بہر دلیل نتیجہ بخش و نتیجہ ہوگی۔ اس تثلیث کا ہونا ضرور ہے۔ منظرہ و بحث کرنے والے کو ضرور ہے۔ کہ دلیل کی ترکیب

جزو دوم

دو مقدموں و جملوں سے دے۔ جن میں سے ایک کو صغریٰ کہتے ہیں اور دوسرے کو کبریٰ۔ ہر مقدمے یا قضیے و جملے میں دو مفرد ہوتے ہیں۔ پس دلیل میں چار مفرد ہوں گے۔ ان میں سے ایک مفرد مکرر ہو گا۔ اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔ حد اوسط، اصغر و اکبر کو ربط دیتا اور ملاتا ہے۔ جیسے ا ب ہے۔ ب ج ہے۔ ا اصغر ہے۔ ب جو مکرر ہے اوسط ہے۔ ج اکبر ہے۔ پس حقیقتہً اجزائیں ہی ہوئے نہ زیادہ۔ کیونکہ ایک مکرر ہے۔ گویا کہ حد اوسط مشاطہ ہے جو دو لفظوں کی شادی کر کے ان کو ملا دیتی ہے۔ اور خود چلی جاتی ہے۔

نتیجہ اسی وقت نکلتا ہے جب مخصوص ترتیب سے صغریٰ و کبریٰ میں ارتباط ہو، اسی طرح کہ حد اوسط دونوں میں مکرر ہو جس سے تثلیث پیدا ہوتی ہے۔ نیز شرط مخصوص بھی ہو۔ یہ کہ حکم یعنی اکبر کا علت یعنی اوسط سے عام یا مساوی ہو تاکہ کبریٰ کلیہ ہو سکے۔ (ب ج) مساوی (ب ج) حکم علت سے عام ہے۔ اُس وقت یعنی کلیتہً کبریٰ کی شرط ہو یعنی اکبر اصغر پر صادق آئے گا۔ اگر اوسط سے اکبر عام یا مساوی نہ ہو،

تو ممکن ہے کہ اصغر، ان افراد اوسط سے ہو جن پر اکبر صادق نہیں آتا۔ تو یہ صحیح نتیجہ کیونکر نکلتے گا۔ (ا ب) یا (ا ب ج) (ب ج) (ا ب ج) تواجہ ہے تثلیث الہی و خلقی کا افاضہ وجود کرنا اور عدم تثلیث کا خلاف واقع اور غلط ہونا عالم کے ہر جزو میں جاری و ساری ہے۔ مثلاً منتر کہ کایہ کہنا کہ بندہ اپنے افعال میں مختار اور اُن کا خالق ہے۔ بندے کے افعال میں خدا کے تعالیٰ کو کوئی دخل و نسبت نہیں۔ غلط ہے۔ کیونکہ تثلیث الہی ضرور ہے یعنی خدا۔ اُس کا علم، فعل، عباد ارادہ و قول کثرت۔ نیز ممکن کو جس میں گفتگو کر رہے ہیں۔ صرف خدا کے تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اور اور بندے کی اس میں کچھ بھی مداخلت نہ سمجھنا یا نکل بیجا ہے کیونکہ تثلیث عبادی و خلقی بھی ضرور ہے۔ عین ثابتہ۔ اس میں قابلیت و امکان موجود و سمع امر الہی یعنی امر الہی کو سننا اور قبول امر کن یعنی حکم حق کو قبول کرنا حق تعالیٰ نے تو

جزویہ دوم

تو اس شے کی طرف فیکون کو اضافت و نسبت دی ہے جس کو کون فرماتا ہے۔
 اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ہم اپنے اس دعوے پر استدلال کرنا چاہیں کہ وجود عالم
 سبب سے ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہر حادث سبب سے ہے تو ہمارے پاس
 دو لفظ ہوئے حادث۔ سبب۔ ایک اور مقدمے اور جملے میں ہم کہتے ہیں۔
 عالم حادث ہے حادث کا لفظ دو مقدموں میں مکرر ہے۔ تیسرا لفظ
 یا حد عالم ہے۔ پس ترتیب مقتضایا و مقدمات کی اس طرح ہے عالم حادث ہے۔
 اور ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے تو عالم کا کوئی نہ کوئی سبب
 ہوتا ہے۔ نتیجے میں صرف وہ چیز ہے جو ایک ایک مقدمے میں یعنی
 اصغر صرف صغریٰ میں ہے۔ اور اکبر صرف کبریٰ میں ہے۔ اس طرح
 عالم پر حکم کیا گیا کہ وہ سبب سے پیدا ہے۔ اس نتائج و نتیجہ بخشی کی وجہ
 خاص ہے۔ حد اوسط لفظ حادث کا دونوں مقدموں میں یعنی صغریٰ و کبریٰ میں مکرر
 ہونا اور ایک شرط خاص ہے۔ اور وہ اکبر یعنی سبب سے ہونا اوسطاً
 یعنی حادث سے مساوی یا عام ہو۔ تاکہ کلیت کبریٰ موجود ہو۔ وجود عالم
 کی علت سبب سے ہونا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حدوث عالم
 میں ہر شے میں عام ہے یعنی سبب سے ہونے کا حکم۔ لہذا اہم حکم کرتے ہیں کہ
 ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ خواہ سبب کتنا حادث ہونے کے
 مساوی ہو۔ یا۔ اس سے عام۔ بہر حال حادث سبب سے پیدا ہونے کے
 ماتحت ہوگا۔ اور نتیجہ صادق رہے گا۔ تثلیث کا حکم جس طرح موجودات خارجی
 میں جاری ہوتا ہے۔ اسی طرح موجودات ذہنی دلائل سے تحصیل نتائج
 میں بھی تثلیث کام آتی ہے۔ الغرض تثلیث کون میں اصل ہے۔
 اسی تثلیث پر مبنی تقی حکمت صالح علیہ السلام کہ اللہ تعالیٰ نے
 ان کی قوم سے مواخذے میں تین روز کی تاخیر کی۔ یہ وعدہ ناقابل تکذیب
 تھا۔ جس کا نتیجہ صادق تھا۔ وہ کیا۔ سخت آواز جس سے خدا تعالیٰ
 نے ساری قوم کو ہلاک کر دیا وہ اپنے گھروں میں اوندھے پڑے ہوئے تھے۔
 ان تین دنوں میں سے پہلے روز قوم صالح کے چہرے زرو ہو گئے۔

جزیہ از دہم

اور دوسرے روز سرخ ہو گئے۔ تیسرے روز سیاہ ہو گئے۔ جب تین روز پورے ہو گئے تو ان کی استعداد درست ہو گئی۔ اور ان میں فساد ظاہر ہو گیا۔ وہ ظہور فساد کیا تھا۔ ہلا کی تھی۔

ان بدبختوں کے چہروں کا زرد ہونا خوش بختوں کے چہروں کے روشن ہونے کے مقابل ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں مذکور ہے۔ وَجْهٌ يُّورِيهِ مُشْرِقًا مَّا جِلَّةَ مُسْتَشِيرًا۔ کہتے معنی اس دن روشن ہوں گے یہ مسعود یعنی ظہور سے ہے۔ جیسے قول صالح میں زردی رخ پہلے روز علامت شقاوت و بدبختی تھی۔ پھر ان کے چہروں کی سرخی خوش بختوں کی ہنسی کے مقابل ہے۔ کیونکہ ہنسی میں بھی چہرہ سرخ ہو جاتا ہے۔ پھر ان بدبختوں کی سیاہی رونی کے مقابل خوش بختوں کے چہروں کی خوشی کی چمک دکھ ہے۔ ان کے چہروں میں خوشی کی چمک دکھ کا اثر ہے۔ جیسے کہ سیاہی نے ان بدبختوں کے چہروں میں اثر کیا تھا۔ اچھے بُرے دونوں کے لیے بشریٰ کا لفظ لگایا ہے۔ اچھوں کے لیے حقیقتہً اور بُروں کے لیے استعارہً تنکیہ کے طور پر بشریٰ و بشارت لگایا ہے۔ ایسی بات کہنا جس سے چہروں کا پہلا رنگ بدل جائے۔ نیکوں کے حق میں فرماتا ہے بَشَرًا مِمَّنْ يَرْجُو أَجْرًا مِّنْ عِندِ رَبِّهِمْ۔ ان کا رب ان کو اپنی رحمت و رضا مندی کی خوش خبری دیتا ہے۔ بُروں کے حق میں فرماتا ہے بَشَرًا مِمَّنْ يَلْعَابُ اللّٰهُ اَبْصَارَهُمْ لِيَتَّخِذَ مِنْهُمْ مَّا يَشَاءُ۔ ان کو عذاب الیم کی بشارت دے دو۔ ان میں سے ہر ایک گروہ کے چہروں میں اس کلام سے جو دلوں میں پیدا ہوا تھا۔ شادی و غم سے نمایاں ہو گیا۔

ان کے باطن میں جو شادی و غم اس کلام کے سننے اور سمجھنے سے پیدا ہوئے تھے انہی نے تو ان کے ظاہر میں اثر کیا۔ اور شادی سے چہرہ چمک اٹھا۔ اور غم سے چہرہ تاریک ہو گیا۔ لہذا ان میں اثر کیا ہے۔ تو خود ان کے نفسوں نے جیسا کہ ان کی تکمیل اور وجود خارجی پیدا نہیں ہوا۔ مگر ان کے عین ثابت سے اور اس کے موافق فَلَئِنَّ الْحُجَّةَ الْبَالِغَةَ اللّٰهُ تَعَالٰی کی دلیل پوری اور کامل ہے۔ کوئی اس کے کاموں پر اعتراض نہیں کر سکتا۔

جنید ازہم

اُس کی حکمت میں عیب کمال نہیں سکتا۔

قسمت کیا ہر ایک کو قسم ازل نے

جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا

جس نے اس حکمت کو سمجھا۔ اور اُس کو اپنے دل میں جاگزیں کیا۔

اور اُس کا حضور پیدا کیا۔ اُس نے دوسروں سے بے تعلق ہو کر راحت

حاصل کر لی۔ اُس نے جان لیا کہ اُس کے پاس خیر و شر جو پہنچتا ہے۔ خود

اس سے ہے۔ اُس کی فطرت کا اقتضا ہے۔ اُس کی طبیعت کی استعداد ہے۔

خیر اور بھلائی کیا ہے۔ جو اُس کی غرض کے موافق ہو۔ اُس کی

طبیعت مزاج۔ فطرت۔ عین ثابتہ کے مقتضا کے مطابق ہو۔ شر اور برائی

کیا ہے۔ جو اُس کی غرض طبع۔ مزاج کے ناموافق ہو۔ جمل کثیرا میلے میں پلتا ہے

اور گلاب کی خوشبو سے مر جاتا ہے۔

ایسا شہود رکھنے والا۔ سب کو معذور سمجھتا ہے۔ چاہے کوئی عذر کرے۔

یا نہ کرے۔ اور جانتا ہے کہ جو کچھ اُس میں تھا وہی اس سے ہوا ہے۔

کلی اتنا یتراشم بما فیہ۔ برتن میں جو ہو گا وہی ٹپکے گا۔

جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کیا کہ علم تابع معلوم ہے۔

واقع ہو کہ ذات حق سے بتوسط فیض اقدس تمام اشیاء کے حقائق۔

اعیان ثابتہ معلومات الہیہ۔ ذوات اعیان۔ علم الہی میں نمایاں ہو گا۔ اور

خدا اے تعالیٰ نے ہر شے کو ایسا ہی جانا جیسی کہ وہ واقع و نفس الامر میں ہے۔

ایسا ہرگز نہیں ہو کہ چیز تھی کچھ اور خدا نے جانا کچھ اور۔ کیونکہ یہ غلطی اور

جہل مرکب ہے۔ پس معنی اس قول کے کہ علم تابع معلوم ہے۔ یہ نہیں کہ

جب شے موجود خارجی ہو جاتی ہے تو خدا ایسا ہی پیدا کرتا ہے جیسا کہ وہ

پہلے سے جانتا تھا۔ اور جانتا ایسا ہی تھا جیسا کہ وہ شے نفس الامر میں تھی۔

غرض کہ قبل تخلیق، علم الہی تابع معلوم الہی تھا اور بتخلیق معلومات خارجیہ

تابع علم الہی ہیں۔ وہ شخص جو اپنی حقیقت عین ثابتہ۔ فطرت کے اقتضا کو

سمجھتا ہے۔ اگر اُس کے پاس کوئی شے نالائق مقصد ناموافق طبع پہنچتی ہے۔

تو اپنے دل سے کہتا ہے ید اک آو کشتا و فواک فتح تیرے دونوں
ہاتھوں نے مشک کے منہ پر دھوری باز می اور تیرے ہی منہ نے مشک کے
پھونکا۔ یعنی گندم از گندم بروید جو ز جو۔ قل علیٰ عمل علی شاکلہ
ہر ایک اپنی فطرت کے مطابق کام کرتا ہے واللہ یقول الحق و یتدلی السبیل۔

جزدیازہم



ترجمہ

فُصُوصُ الْحُكْمِ

جزود و ازدہم

فصل حکمت کلبیہ شعیبہ کے بیان میں



تمہید حکمتِ قلبیہ

فی کلمۃ شعیبہ

قلب :- واضح ہو کہ قلب کے معنی اُلٹنے کے ہیں۔ بدلنے کے ہیں دل کو قلب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اُلٹا اُلٹک رہا ہے جسم میں قلب مرکزِ حیات ہے۔ خون کو پمپ کر کے تمام جسم میں دوڑاتا ہے۔ سب سے پہلے جو شے جسم میں حرکت کرتی ہے وہ دل ہے۔ سب کے بعد جو عضو غیر متحرک ہوتا ہے وہ ”دل“ ہے۔ جانور، ملائک، ایک ہی حالت میں رہتے ہیں اور ان پر ایک ہی قسم کی تجلی ہوتی ہے۔ یہ تَقَلُّبُ یعنی الٹ پلٹ مختلف حالتوں میں متغیر ہونا انسان سے خاص ہے۔ کل یوم ہونی شان کا منظر قلب انسان ہی ہے۔ لہذا قابلِ اعتبار قلب عارف کا قلب ہے۔

جس انسان کا دل مختلف تجلیات کے ساتھ متغیر نہ ہو۔ وہ صوفیہ کے پاس بمنزلہ حیوان کے ہے۔ قلب انسانی تین قسم پر ہے (۱) غیبیہ :- مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَهُ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ جو باوجود غیبت کے حُسن سے ڈرتا ہے۔ اُس کے جلال سے مرعوب و متاثر ہوتا ہے۔ قلبِ منیب سے

توبہ پیدا ہوتی ہے۔ خطرات نیک ظاہر ہوتے ہیں۔ تقویٰ۔ ریاضت اور عبادت اس کی صفت ہوتی ہے۔

(۲) قلب سلیم :- یوم لا ینفع مالٌ ولا یولون الا ان الله بقلبہ سلیمو اُس دن کہ نہ مال کام آئے گا نہ اولاد کام آئے گی۔ مگر جو اللہ کے پاس قلب سلیم لائے۔ یہ قلب حیت غیر اللہ طلب غیر اللہ سے محفوظ رہتا ہے۔ اور اک عبد ورب۔ طلب علم و عرفان اور شوق سلوک الی اللہ سے مالا مال رہتا ہے۔

(۳) قلب شہید :- ان فی ذلک لذلک لذلک لمن کان لہ قلب و القی السَّمْع وھو شہید۔ اس میں یاد دہانی ہے جس کے سینے میں دل ہو اور اپنے کان جھکا دے اور وہ دیکھتا ہو۔ یہ قلب نعمت سماعت و شہود باطنی سے ممتاز ہوتا ہے اور کلام و شہود حق سے سرفراز ہوتا ہے۔ اس کو ہمیشہ دوام حضور رہتا ہے۔ قرب فرائض میں رہتا ہے۔ قلب مومن عارف میں ہر طرح کی وسعت ہے۔ ہر تجلی کی سائی ہے۔ آسمان و زمین کسی میں جمیع تجلیات خصوصاً تجلی الہی و شان معبودیت کی گنجائش نہیں۔ یہی وجہ تو ہے کہ انسان کامل خلیفۃ اللہ اور سجد ملائک ہوتا ہے لایستغنی امرافی ولا سمائی و لکن یُسْتَفْع قلب عبد مومن۔ نہ زمین مجھے ساتی ہے نہ آسمان مگر مومن کا دل مجھے ساتا ہے۔

ارض و سما کہاں تری دست کو پاکیں میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما کے یہ بات یاد رہے کہ جب تجلی الہی ہوتی ہے تو قلب میں اس کی گنجائش نہیں رہتی۔ جتنا دل اتنی ہی تجلی۔ جتنی تجلی اتنا دل۔ جتنی استعداد اتنا ہی ظہور۔ جتنی طلب اتنی عطا۔ جیسا عقیدہ ویسا شہود۔ جیسا عبد ویسا رب۔ رب سے مراد وہ تجلی الہی ہے جس کے پر تو سے عبد کا ظہور ہوتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ایک جنس دوسری جنس سے۔ ایک نوع دوسری نوع سے۔ ایک فرد دوسرے فرد سے نہیں ملتا تو ان پر پر تو افگن و سما بھی جدا ہوں گے۔ تجلیات بھی جدا ہوں گے۔ اس بات کو اس طرح بھی کہتے ہیں کہ

جزوہ اول

ہر عید کا رب جدا ہے یعنی وہ تجلی جدا ہے جو اُس عید کو نور و جود عطا کرتی ہے مثلاً اگر زید پر عمرو کی تجلی ہو تو زید - زید کس طرح رہے گا۔ وہ تو عمر و ہو جائے گا۔ زید کے آئینے کے سامنے عمر و آجائے گا تو عمر و ہی نمایاں ہوگا۔ اس لیے ہر ایک عید پر اُس کے عین ثابتہ پر اُس کے حسب حیثیت تجلی ہوتی ہے۔

دیتا ہے ہر اک کو مکیم جس کی عیسیٰ لیاقت ہے

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی عیسیٰ فطرت ہے

اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ ہر عید کے پاس اُس کا رب محبوب ہے۔ اور ہر رب کے پاس اُس کا عید مرضی ہے۔ گود و سرے کے پاس اُس کا رب یا عید محبوب یا مرضی نہ ہو۔ یہی خیر و شر اضافی کا اقتضا ہے۔

ذات مطلق تجلی اعلم کے لحاظ سے اُس کی ایکم اُس کے پروگرام۔ اُس کی تقدیر کے لحاظ سے ہر شے اپنے اپنے مقام میں خیر ہی خیر ہے جس شے میں الملائت زیادہ ہے اُس میں خیر کثیر ہے جس میں محدودیت زیادہ ہے اس میں خیر قلیل اور شر زیادہ ہے۔ ہر شے ترقی کرتی جاتی ہے۔ اُس پر ہر لحظہ ہر دم تازہ تجلی ہے مگر اُس کے خاص دائرے کے اندر یعنی اُس کے عین ثابتہ حقیقت کوئیہ و ممکنہ کی استعداد کے موافق۔ کیا استعداد مخلوق ہوتی اور پیدا کی جاتی ہے یا استعداد کے موافق مخلوق ہوتی ہے؟ اُس کا جواب یہ ہے کہ عین ثابتہ کے ساتھ اُس کی استعداد کلی ہوتی ہے۔ اور عین خارجیہ کے ساتھ تفصیلی استعدادات۔ عین ثابتہ جو معلوم الہی ہے غیر مخلوق ہے تو اُس کے ساتھ اُس کی استعداد کلی بھی غیر مخلوق۔ استعداد کے مطابق علم ہوتا ہے۔ علم کے مطابق عطا و تجلی ہوتی ہے۔ یہ مرتبہ قبل ممکن ہے لہذا وہ مرتبہ داخلی میں ہے لہذا قبل خلق ہے۔ اور قدیم بقدم الہی ہے یعنی جب سے خدا ہے تب سے اُس کا علم ہے اعیان ثابتہ ہیں۔ اُن کے کلی استعدادات ہیں۔ عین خارجیہ بعد ”کن“ ہے لہذا مخلوق ہے۔ اور اُس کے ساتھ اُس کی تفصیلی استعدادات بھی مخلوق ہیں۔ پہلی استعداد مابعد کی استعداد کے لیے سبب اور موید ہے۔

یہ بات بھی خیال کرنے کے قابل ہے۔ کہ ہر شخص اپنی حقیقت کو نہیں سمجھتا اور نہ اپنے رب کو اور اُس تجلی کو جو اُس پر ہو رہا ہو۔ جانتا ہے۔ وہ ایک غلط خیال کے سبب اپنے

رب کے مستقل ایک عقیدہ گھر لیتا ہے۔ حالانکہ اُس کا رب فی الحقیقت ایسا نہیں ہے جب روز قیامت حجاب اٹھ جائے گا تو اُس کا رب اُس کے عقیدے کے مطابق نہ نکلتا گا۔ لہذا اُس کی مدد نہ کرے گا۔ کیونکہ دنیا میں اُس شخص نے اپنے حقیقی رب کی اطاعت نہیں کی۔ یہی شکست سبب عذاب ہوگی اور تمام عمر کی نادانی دائمی عذاب کا موجب ہوگی۔

رحم :- کیا صرف بندوں پر ہوتا ہے یا کچھ رحم اللہ تعالیٰ اپنے آپ پر بھی کرتا ہے؟ اللہ کی ذات غنی ہے۔ اُس کو کسی بات کی حاجت نہیں۔ وہ اپنی ذات پر رحم نہیں کرتا۔ مگر اسمائے الہیہ اپنے ظہور کو چاہتے ہیں البتہ وہ ایک طور سے منظر کے محتاج ہیں۔ لہذا باعتبار صفات اضافیہ کے اللہ اپنے پر بھی رحم کرتا ہے۔ غنائے ذاتی الگ ہے۔ اور صفت اضافی میں مصاف کی طرف احتیاج جدا بات ہے۔ جیسے کھلانے پلانے میں جو زندگی کی بقا کے لیے ضروری ہیں، فقیر بادشاہ کا محتاج ہے اور لہار سخاوت میں بادشاہ بھی فقیر کا محتاج ہے۔ باپ کا لفظ اُس وقت تک صادق نہ آئے گا۔ جب تک بیٹا نہ ہو لہذا بیٹا وجود میں باپ کا محتاج ہے اور باپ باپ بننے میں بیٹے کا محتاج ہے۔

اللہ اسم ذات ہے لہذا اُس کے مقابل کوئی نہیں۔ کوئی اُس کا منظر نہیں۔ وہ وجود محض ہے۔ اُس کے مقابل عدم ہے۔ لہذا ذات ہمیشہ باطن میں رہے گی۔ صفات ظاہر ہوتے ہیں۔ الہ بمعنی معبود ہے لہذا اُس کے مقابل عید و عابد ہے۔ (والہ لفظ عربی زبان میں نہیں آتا) رب کے مقابل مہربوب ہے۔ خالق کے مقابل مخلوق ہے غنی کے مقابل فقیر ہے۔

فصل حکمتِ قلبیہ

کلمہ شعیبہ کے بیان میں

معلوم ہو کہ عارف باللہ کا قلب اللہ کی رحمت سے موجود ہوا ہے۔ مخلوق ہوا ہے۔
 مگر قلب عارف میں رحمت الہی سے بھی زیادہ وسعت ہے کیونکہ قلب عارف میں حق جل جلالہ کی ہی سائیکہ
 لایسغنی ارضی و کلاسمائی و لکن لیسغنی قلب عبد مومن اس پر شاہد ہے۔ رحمت الہی
 میں حق جل جلالہ کی سائیکہ نہیں کیونکہ خدا راہم ہے یعنی دوسروں پر رحم کرنے والا ہے۔
 یعنی اُس پر کوئی رحم نہیں کرتا نہ خدا اپنے آپ پر رحم کرتا ہے۔ پس ذات حق پر رحمت کا
 کوئی حکم کوئی اثر نہیں کیونکہ وہ کامل و مکمل ہے۔ یہ خیال علمائے ظاہر کا ہے۔
 مگر زبانِ خصوص کا کیا اشارہ ہے یعنی صوفیہ کیا کہتے ہیں، اللہ نے
 بزبانِ نبی کریم اپنے لیے نفس (بفتحتین) ثابت کیا ہے۔ انی احب نفس الرحمن
 من جانب الیمین میں رحمن کی خوشبوئیں کی طرف سے پاتا ہوں۔ اس پر دل ہے۔
 نفس یعنی سانس لینے سے تنفس یعنی رفع اضطراب و سبقراری ہوتا ہے۔
 اسائے الہیہ مفہوم کے لحاظ سے بعد انتزاع باہم غیر ہیں۔ مگر فشا کے لحاظ
 سے و سبھی کے لحاظ سے، فتنوع عن کے لحاظ سے ایک ہی ذات حق سے نمایاں ہیں۔

جزوہ اول

اور ان سب کی ذات ایک ہی تو ہے۔ حق جل جلالہ۔ یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ اسمائے الہیہ حقائق کوئیہ کے مظاہر کے طالب ہیں تاکہ ان پر اپنا پرتو ڈالیں۔ ان کو پیدا کریں۔ اور اپنے کمالات کا متنازعہ نہ کھائیں۔ وہ حقائق کیا ہیں۔ عالم ہی تو ہے۔ لہذا الوہیت مالوہ کو طلب کرتی ہے۔ اور ربوبیت محبوب کو۔ اگر اسمائے الہیہ طالب حقائق کوئیہ و ماہیات ممکنہ و مخلوقات نہ ہوتے۔ خواہ ثبوت میں ہو خواہ وجود میں۔ خواہ علم میں ہو خواہ خارج میں۔ خواہ ذہن میں ہو خواہ شہادت میں تو اسمائے الہیہ ظاہر ہی نہ ہوتے۔ ان کے جلوے نمایاں ہی نہ ہوتے۔

حق تعالیٰ اپنی ذات پاک شانِ احدیت کے لحاظ سے تو ان اللہ تعالیٰ عن العالمین ہے۔ یعنی اللہ تمام جہانوں سے مستغنی ہے۔ بے پرواہ بگر ربوبیت کو یہ بے نیازی نہیں۔ کیونکہ وہ صفت اضافی ہے۔ رب کو محبوب چاہیے۔ آقا کو غلام درکار ہے۔

نیاز تھا تو نہ تاز تھا نہ در کمال ہی باز تھا
مری جان جاں تھا نہاں را ترانا زیر نیاز میں

لہذا امر الہی دو وجہ میں مخصوصہ اُتر رہا۔ ربوبیت کے لحاظ سے طالب عالم اور ذات کے لحاظ سے عالم سے مستغنی۔ مگر حقیقت میں۔ نظر انصاف میں ربوبیت کا منشا بہ مترشح ذات حق ہی ہے۔

جو کہ مختلف نسبتوں کی وجہ سے مختلف حکم لگائے گئے ہیں۔ لہذا حدیث شریف میں وارد ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے خود کو بندوں پر رؤف۔ لطیف۔ رحمن۔ رحیم کریم فرمایا۔ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے شانِ ربوبیت کی طلب مظاہر کے شوق کو پورا کر کے تسکین دی۔ وہ اپنے نفسِ رحمانی سے جس سے ہر آن ہر لحظہ ملائے وجود کرتا ہے، عالم کو ایجاد کیا۔ عالم کو حقیقت و شانِ ربوبیت نیز تمام اسمائے الہیہ طلب کرتے ہیں کہ ان پر اپنا پرتو اپنا اثر ڈال کر اپنے کمالات ظاہر کریں۔ اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت میں تمام خلق کی وسعت ہے بلکہ اسمائے الحاق سے خود حق کو لیے کی وسعت ہے۔ پس رحمت الہی قلب عارف سے زیادہ وسیع ہے یا اُس کے برابر ہے۔ یہ تو ہو چکا۔

۱۲۷

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ تجلی کے وقت مختلف صورتوں میں بدلتا رہتا ہے۔ وہ کل یوم فی شان ہے۔

جیب دل میں حق آتا ہے تو باطل کی یعنی مخلوقات کی گنجائش نہیں رہتی۔ گویا حق تعالیٰ دل عارف کو اپنی ذات سے بھر دیتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب عارف حق کو اس کی تجلی کے وقت دیکھتا ہے تو اس کے ہوتے ہوئے ممکن نہیں کہ غیر حق کو دیکھے۔

قلب عارف کی اتنی وسعت ہے۔ بایزید بسطامی فرماتے ہیں۔ اگر عرش اور عرش کے دائرے میں جو کچھ ہے دس کروڑ بار دل عارف کے گوشے میں آجائے تو اس کو احساس بھی نہ ہوگا۔ اس معنی میں جنید بغدادی فرماتے ہیں۔ حادث جب قدیم کے نزدیک ہوتا ہے۔ حادث کا پتا بھی نہیں رہتا۔ وہ قلب جو قدیم کو سہلے بھلا حادث کو کیونکر موجود پائے گا۔

چونکہ حق جل مجدہ کے تجلیات انواع انواع کی صورتوں میں ہوتے ہیں لہذا قلب بھی کبھی وسیع ہوتا ہے۔ کبھی تنگ، مطابق تجلی الہی کے جو اس میں پرتو انگن ہو۔ قلب عارف کا کوئی حصہ اس تجلی سے خالی نہیں رہتا۔ عارف یا انسان کامل کا قلب بمنزلہ انگشتی کے اس حصے کے ہوتا ہے جس میں انگشت نہ جڑا جاتا ہے کہ ٹپکنے سے کوئی حصہ زائد نہیں ہوتا۔

بلکہ جس قدر ٹپکنا اسی قدر اس کا محل۔ ٹپکنا گول ہو تو اس کا محل بھی گول۔ مرتب تو مرتب۔ مستس یا مشتمن تو مستس یا مشتمن۔ غرض کہ جیسی شکل ٹپکنے کی ہوگی۔ جیسی ہی شکل اس کے محل کی ہوگی۔ اور یہ حکم بغض عارفین کے اس قول کے خلاف ہے کہ حق تعالیٰ بقدر استعداد عبد تجلی فرماتا ہے۔

بقدر وسع آئینہ ہوا آئینہ گر ظاہر

بنکر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے (حیرت)

کیونکہ عبد اسی صورت کے مطابق ظاہر ہوگا۔ جو اس میں جلوہ انگن ہے۔

ع۔ یہ جو صورت ہے مری صورت جاناں ہے یہی

اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دو تجلیاں ہیں۔ تجلی عینی

جو دروازہ

یعنی ذات مقدسہ سے علم میں اعیان ثابۃ کا ظہور جس کو فیض اقدس کہتے ہیں۔ اس میں استعداد محل تابع تجلی علمی ہوتی ہے۔ دوم تجلی شہادی، عالم شہادت و خلق میں۔ اُس کو فیض مقدس کہتے ہیں۔ عالم خلق میں تجلی اسوہ صفات ہوتی ہے۔ اور وہ تابع محل یعنی تابع استعداد اعیان ثابۃ ہوتی ہے۔ تیسری ہی تجلی ہوتی ہے۔ ویسی ہی چیز نمودار ہوتی ہے اور یہی منیٰ میں اس قول کے علم تابع معلوم اور تجلی تابع علم اور ظہور تابع تجلی۔ تجلی ذاتی و غیبی و فیض اقدس سے عین ثابۃ اور قلب عارف کو استعداد ملتی ہے۔ اس تجلی کی حقیقت واصل کیا ہے، وہی ہویست حقہ ذات الہیہ ہے جس کی نفس سے تعبیر کی گئی ہے۔ یہ تجلی غیبی لایزال وابدی و قدیم حق تعالیٰ کے لیے ہے۔ بہر حال قلب عارف تجلی حق کو دیکھتا ہے۔ پھر اپنی استعداد کمالی کے موافق ہی تجلی الہی اور صورت کو دیکھتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

وہی ہر شے کو استعداد کمالی عطا کرتا ہے، پھر اُس کے ظہور و استعداد جزئیہ کے مطابق تجلیات اسمائہ کی طرف راستہ دکھاتا ہے۔

پھر اپنے اور اپنے عہد کے دریاں سے پردہ و حجاب اٹھا دیتا ہے تو عہد اپنے رب کو دیکھتا ہے مگر کس طرح۔ حق تعالیٰ کے متعلق اپنے اعتقاد کے موافق یہ تجلی کیا ہے گویا اُسی کا اعتقاد ہے۔ قلب یا عین ثابۃ اپنے اعتقاد اپنے علم کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا پس حق جو اعتقاد میں ظاہر ہوتا ہے۔ قلب میں اُسی کی دست ہوتی ہے۔ ویسی ہی اُس پر تجلی ہوتی ہے۔ ویسا ہی اُس کو علم ہوتا ہے۔ بہر حال جیسا عقیدہ ویسا ہی شہود۔

یہ بات غلطی نہیں کہ اعتقادات مختلف ہوتے ہیں جو شخص حق تعالیٰ کو اپنے اعتقاد خاص میں مقید کر دیتا ہے، تو وقت تجلی اگر تجلی اُس کے اعتقاد کے موافق نہ ہو تو انکار کر بیٹھتا ہے اور موافق ہو تو اقرار کرتا ہے۔ یہ شخص یہ منون ببعض و یکفرون ببعض میں داخل ہوتا ہے جو حق تعالیٰ کو وجود مطلق جانتا ہے، اور کسی اعتقاد یا ظہور خاص میں مقید نہیں کرنا حق تعالیٰ جیسی صورتیں

بدلتا جائے اقرار ہی کرتا ہے اور اپنی ذات و معین سے جیسی تجلی اُس پر ہو گئی ہے
 نمایاں کرتا ہے اور یہ سلسلہ غیر متناہی طریقے پر جاری رہتا ہے۔
 طلب تمنا ہی جب درہم درہم (حیرت) لا تقصی جب جلوت ہے
 تجلیات الہی کسی ایک حد پر نہیں جاتے وہ کل یوم ہونی شان ہے۔
 اسی طرح حق تعالیٰ کے متعلق علم بھی عارفین کے پاس کسی حد پر ختم نہیں ہوتا۔
 بلکہ ہر درجہ علم پر طالب زیادت رہتا ہے۔ مدینۃ العلم صلی اللہ علیہ وسلم
 پکارتے ہیں سب زدنی علماً۔ سب زدنی علماً۔ سب زدنی علماً۔
 خدا یا مجھے علم دیتا چلا جا۔ نہ عارف کی طلب کی انتہا۔ نہ متجلی کی تجلیات
 کی انتہا۔ تناہی طریقین کے پاس نہیں پٹکتی۔
 یہ تقریر تو اُس وقت ہے جب عید رب کا اعتبار کیا جائے اور
 حق و خلق کہا جائے۔ جب ذات مطلق پر نظر ڈالی جائے اور حدیث کے
 اُس حصے کو دیکھا جائے کہ اُس کا پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔
 اور ماتمہ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور زبان بن جاتا ہوں۔
 جس سے وہ بولتا ہے۔ اس کے سوا اور کوئی قوت اور محل قوت
 یعنی اعضا کو دیکھے تو رب و عید کا اعتبار نہیں رہتا۔ موحّد کی نظر میں
 حق ہی حق ہے اور عید خیالی ہے۔ غافل کی نظر میں عید ہی عید ہے۔ رب
 خیالی ہے۔ اور کامل کی نظر میں ایک لحاظ سے رب ہے اور ایک لحاظ سے
 عید ہے اور ذات حقیقی ایک ہی ہے۔ وہی تجلی کرنے والا ہے۔ وہی تجلی
 قبول کرنے والا ہے۔ وہی متجلی ہے وہی متجلی لے ہے۔
 اے عارف! حق جل مجدہ کی یہی کیا عجیب و غریب شان ہے۔
 اُس کی ہویت و ذات کے لحاظ سے یہی اور حقائق اسمائے حسنیٰ کی عالم
 کی طرف نسبت سے بھی ہے

وہی بے چوں باچوں آیا وہی صورت ہے وہی معنی
 قَمْنٌ لَمْ يَلَمْ وَمَا لَمْ يَلَمْ وَمَا لَمْ يَلَمْ
 کہاں میں ذوی العقول۔ کہہ میں غیر ذوی العقول جو میں میں متحقّق و متیقّن ہے۔

جزء دوم

وہی نفس الامر میں خارج میں ذات وجود مطلق ہے۔

فَمَنْ قَدْ عَمِلَ خَصَّةً وَمَنْ قَدْ خَصَّ عَمَلَهُ

جو عام ہے وہی ظہور کے لحاظ سے خاص ہے۔ جو خاص ہے۔ وہی
مشائے حقیقت کے لحاظ سے عام ہے۔

فَمَا عَلَيْنَا سِوَى عَيْنٍ فَتَوَدَّ عَيْنُهُ ظِلْمَةً

ذات حقہ کے سوا ذوات باطلہ یعنی ممکنات موجود بالذات ہی
کب ہیں۔ ذات حقہ اپنی شدت ظہور نور سے شکرِ چشم میں ظلماتِ معلوم ہوتی ہے۔
مقابل اور اک ہے۔

فَمَنْ يَفْقَلُ عَنْ هَذَا يَجِدُ فِي نَفْسِهِ عُمَلَةً

جو ان اعتبارات سے غافل ہے۔ اُس کی آنکھوں کے سامنے
گھٹنگھٹنگی چھائی ہوئی ہیں۔

وَلَا يَعْرِفُ مَا قُلْنَا سِوَى عَيْنٍ لَّهِ هَمَّةٌ

ہماری ان باتوں کو وہی بندہ سمجھے گا۔ جو صاحبِ ہمت ہو جس کے
دل میں قوت ہو۔اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرًا لِّمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ
اس میں یاد دہانی ہے۔ اُس کے لیے جس کے لیے دل دانا ہے۔ کیونکہ وہ
انواعِ صورت و صفات میں اولتا بدلتا رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ
اس میں یاد دہانی ہے اُس کے لیے جس کو عقل ہو کیونکہ عقل زنجیرِ پاب ہے۔
وہ ایک صفت میں پابند کر دیتی ہے حقیقت تو نفس الامر میں ایک صفت میں
محصور رہنے سے اباد و آکار کر دیتی ہے۔یہ صاحبانِ عقل جامد کے لیے یاد دہانی نہیں ہے عقلا کے اعتقادات
خاتمہ و عقائد جزئیہ ہوتے ہیں۔ ان کا کام ہے ایک دوسرے کو کافر کہنا۔
ایک دوسرے پر لعنت کا دروازہ کھولنا۔ ایسا کاذب کوئی یار ہے نہ مددگار۔
ایک کا مصدق ہی رب دوسرے کے خیالی رب پر کوئی اثر نہیں کرتا۔ وہ خود
اپنے خیالی رب کی طرف سے مدافعت کرتا ہے۔ مگر اُس کا رب اُس کی طرف سے

جزو دوم از دہم

مداغت نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ مصنوعی ہے حقیقی و واقعی نہیں۔ مصنوع صانع کی کیا مدد کرے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واتخذوا من دون الله آلیفۃ لعلکم یستحقون۔ لایستطیعون نصرہم بل ہم جُندُ محضان ضد اس کے سوا دوسروں کو رب انہوں نے اس لیے بنایا تھا کہ شاید اُس کی کچھ مدد کی جاتی۔ یہ مصنوعی دیر تا کیا مدد کر سکتے ہیں بلکہ وہ خود اپنے دیوتاؤں کی طرف سے لڑنے کے لیے حاضر لشکر ہیں۔

یہ صاحب اعتقاد اپنے اعتقادی و خیالی رب کی طرف سے مداغت کرتا ہے۔ اور اُس کا خیالی معبود خود اُس کے کوئی کام نہیں آتا۔ ان رد و کد کرنے والوں کے خیالی دیوتا ایک دوسرے کے بیماری پر کیا اثر ڈال سکتے ہیں۔ بہر حال نہ ان کا کوئی مددگار ہے۔ نہ ان کا کوئی یار و یار۔

حق تعالیٰ نے ہر اُن آلے، جو شخصی اعتقاد و مفرد خیال کے مطابق ہیں۔ نصرت کی نفی کی ہے۔ البتہ ہر طرح کی تجلیات کا اعتقاد رکھنے والا منصور ہے۔ اور ہر طرح کی تجلیات کرنے والا رب ناصر ہے۔ عارف کے پاس حق پر طرح معلوم و معروف ہے کیونکہ علم ہی شہود ہوتا ہے۔ ایسے لوگ، حق تعالیٰ جو تجلی فرمائے خواہ اعتقادی ہو خواہ شہودی کسی سے انکار نہیں کرتے۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لمن کان لہ قلب یعنی جو دل داتا رکھتا ہے متقلب و متغیر تلب رکھتا ہے اور حق تعالیٰ کے عوالم میں شکلوں و صورتوں کے بدلنے کو بچا پاتا ہے۔ پس عارف نے اپنی ذات سے ذات حق کو پہچانا۔ کیونکہ عارف کی ذات

ذات حق سے جدا ہی کب ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہوا اور جو کچھ ہونے والا ہے بغیر ذات حق و ہویت الہیہ کے موجود ہی کب ہو سکتا ہے۔ بلکہ ذات عالم عین ہویت حق ہیں۔ باعتبار متزعم عنہ کے حقیقت کے واقع کے پس حق تعالیٰ عارف و عالم کے ضمن میں مقرر ہے اور جاہل کے ضمن میں دوسری صورت، دوسری تجلی کا خود ہی منکر ہے۔ غرض کہ جو شخص ہر طرح سے مقام جمع میں تجلی و شہود کو بچا پاتا ہے۔ وہ قلب متقلب رکھتا ہے۔ اس کو علم جمع ہے قلب حق کی معرفت ہے یہی معنی تو ہیں لمن کان لہ قلب کے۔ ایسے شخص کا اعتقاد

جزء دوم

بدلتا رہتا ہے جیسے حیثیت تعلیمات بدلتے رہتے ہیں۔

جو صاحب ایمان ہیں۔ انبیاء و رسل جو کچھ فرماتے ہیں اس کی تقلید کرتے ہیں۔ نہ کہ فکر و عقل کے بندے نہ کہ جو اخبار و رسل کی دلائل عقلیہ کے مطابق باطل کر لیتے ہیں۔ ان انبیاء و رسل کے مقلدین کے متعلق ہی اللہ کی مراد ہے۔ اَوَّلَیِّی الشَّعْبِ وَهُوَ شَہِید جس نے کان بھلایا اور اس کا دل مٹا دیا۔ جو کان لگا کر سنتے ہیں پوری توجہ سے سنتے ہیں۔ اس آیت شریفہ میں عالم مثال خیال کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور اس کے استعمال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حضرت علیہ السلام مرتبہ احسان کے متعلق فرماتے ہیں کہ عبادت کے وقت تم ایسا سمجھو گویا کہ اللہ تعالیٰ کر دیکھتے ہو۔ نیز اللہ مصلیٰ و نمازی کے قیل کے درمیان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسا شخص شہود مثالی و رویت سے ممتاز ہے۔

جو شخص صاحب نظر و فکر کا مقلد ہے اور ان کے نظریوں سے متغیر ہوتا ہے وہ اَوَّلَیِّی الشَّعْبِ کا مصداق نہیں کیونکہ جو سمع قبول سے متوجہ ہوتا ہے وہ ضرور شرف دیدار سے بھی مشرف ہوتا ہے۔ کیونکہ ساتھ ہی وہ شہید بھی لگا ہوا ہے۔ جب بندہ عقل صاحب شہود نہیں تو اس آیت کا مصداق بھی نہیں۔ یہ تو ان لوگوں میں داخل ہے جو اَذَاتِ بَرِّ الدِّینِ اتَّبَعُوا مِنَ الدِّینِ اَشْبَوُا۔ یعنی متوجع تابعین سے بیزار ہوں گے۔ بری ہوں گے۔ تم کو یہ معلوم ہی ہے کہ انبیاء اپنے تابعین سے بری و بیزار نہ ہوں گے۔ کیونکہ ان کی تعلیم میں خدا کی تعلیم تھی۔ میرے پیارے امیں نے اس حکمت قلبیہ میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اس کا یقین رکھو۔ اس کو دل نشین کرو۔

اس حکمت قلبیہ کرشمہ شعیب علیہ السلام سے کیوں منسوب کیا۔ صرف لفظی و اشتقاقی مناسبت سے کیونکہ شعیب شعبہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں شاخ اور قلب قلبی کی بھی بہت سی شاخیں ہیں جو ناقابلِ حصر ہیں۔ کیونکہ ہر ایک اعتقاد ایک خاص شعبہ رکھتا ہے۔ پس اعتقادات کی شاخیں ہی شاخیں ہیں۔ جب پردہ اُٹھ جائے گا تو حق تعالیٰ کا ظہور اس کے اعتقاد کے لحاظ سے ہوگا۔ جیسا عقیدہ دیکھا شہود بعض عقیدے احکام لگاتے ہیں جو خلاف حق رہتے ہیں۔

ظلم اور غیر واقعی رہتے ہیں۔ حجاب اٹھنے کے بعد خلاف عقیدہ نکلتے ہیں۔ ان پر جو مداریم یہ آیت صادق آتی ہے **وَبَلَدَ الْهَیْمِ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ یُکُونُوا یَحْتَسِبُونَ**۔ اور ظاہر ہو جائے گا۔ اللہ کی طرف سے وہ سچائی نہیں کرتے تھے۔

اکثر اختلافات عقائد و احکام شرعی میں ہیں مثلاً معتزلی کا۔ اللہ تعالیٰ کے متعلق عقیدہ ہے کہ بندہ گنہگار اگر بے توبہ مر جائے تو اس پر عید حق حکم سزا نافذ ہو گا یعنی وہ بخشا نہ جائے گا۔ سزا یا بے ہو گا۔ فرض کرو کہ ایک گنہگار کا خیال تھا کہ میں ایسا گنہگار ہوں کہ قابلِ عفو نہیں ہوں۔ اور وہ بے توبہ مر جائے اور عند اللہ وہ قابلِ رحم تھا اور عنایت ازلی ساجی و جاری تھی کہ عقوبت سزا نہ دی جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کو غفور و رحیم پائے گا۔ گویا اس کے حق میں خدا کا بڑا وظیفہ خلاف توقع بہتر ہو گا۔

مقتد بہ پیغمبر و پیغمبر کی تصدیق میں اجمالی علم صحیح رکھتا ہے۔ اس کے عقیدے کے خلاف ذات و ہریت حق کا نکلتا بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح کہ بعض بندے اپنا راسخ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ ایسا ہے اور ایسا ہے۔ جب حجاب اٹھ جائے گا اور اپنے عقیدے کی صورت دیکھے گا۔ اور وہ صورت حق ہوگی۔ جس کا وہ معتقد تھا۔ پھر عقیدے اور گریں کھل جائیں گی موانع دور ہوں گے تو اس کے طریقے پر اعتبار نہ رہے گا۔ بلکہ علم شہودی ہو گا۔ قطعی و یقینی ہو گا۔ عین الیقین ہو گا۔ جب بروز قیامت بندوں کی نظر تیز ہو جائے گی۔ ویدار کے وقت چند بیانہ جائے گی۔ غیرہ نہ ہوگی اور جب اس کے عقیدے کے سوا دوسری صورتوں میں بھی تجلیات بدلتے جائیں گے کیونکہ التجلی لایت کو دینی تجلی میں تکرار نہیں۔ ہر وقت نئی ہی شان ہے تو کو اس کے عقیدے کے خلاف ہو گا مگر معلوم و معروف ہو گا۔ وہ شخص اس تجلی کو پہچان لے گا تو ہریت و ذات کے لحاظ سے بھی **وَبَلَدَ الْهَیْمِ مَا لَمْ یُکُونُوا یَحْتَسِبُونَ** صادق آئے گا کیونکہ قبل کشف و غطا و رفع حجاب اعتقاد مغیر رکھتا تھا۔ مگر بعد کشف حجاب مطلق اعتقاد ہو جائے گا۔ مرنے کے بعد معارف الہیہ میں ترقی کریم نے ہماری کتاب تجلیات میں بیان کیا ہے۔ جہاں اس کا ذکر ہے کہ ہم نے عالم کشف میں کس کس عارف سے ملاقات کی۔ اور ہم سے

اس سلسلے میں کیا مفید تقریر کی جو ان کے علم میں نہ تھی۔

یہ ایک عجیب و غریب بات ہے کہ انسان تہجد و امثال کے مسئلے کے موافق درجہ ترقی میں ہے۔ ہر دم ہے تازہ فتنہ برپا تری گلی میں۔

بات یہ ہے کہ حجاب ایسا لطیف و دقیق ہے۔ ایسا ملتا جلتا اور تشابہ الصور ہے کہ

وہ ایک ہی سمجھا جاتا ہے۔ قولہ تعالیٰ و اقوا یہ تشابہ جنیتوں کو رزق ملے گا۔ وہ باہم

ملتا جلتا رہے گا۔ ایک صورت دوسری صورت سے عین نہ ہوگی کیونکہ شبہیں

عارف کے پاس مابہ الامتیاز و فرق کی وجہ سے جدا جدا ہیں۔ صاحب تحقیق مابہ الاشتراک

و مابہ الامتیاز دونوں کو دیکھ کر کہتا ہے کہ یہ کثرت وحدت میں ہے جیسے اسمائے الہیہ

باد جو دیکھ ان کے حقائق مختلف ہیں ان پر مختلف آثار مرتب ہوتے ہیں۔ ان کے

معنومات جدا ہیں۔ وہ عمل میں کثیر ہیں مگر ہیں ایک ذات میں۔ ایک عین میں۔

یہی وجہ ہے کہ کہتے ہیں کہ اسمائے الہیہ لا غیر ہیں ولا عین ہیں یعنی ان کے معنومات

جدا جدا ہیں اور ذات ایک ہے۔ یہ کثرت ذات واحد میں مشہود و معلوم ہوتی ہے۔

ذرا ہی بولی پر غور کرو۔ مختلف صورتیں کس پر وارد ہوتی ہیں۔ بیولی پر ہر ہر حد تعریف میں

کون داخل ہے بیولی۔ کیا تمام اختلافات کا محل مابہ الاشتراک بیولی نہیں ہے۔ کیا

ان سب میں بیولی مشترک نہیں ہے بیشک ہے اسی طرح تمام شہودات کا مرجع ذات حق ہے۔

جس نے اس طرح معرفت حاصل کی یعنی اصل حقیقت ذات حق کو سمجھا۔ اور

سارے عالم اور خود اپنے کو تجلی گاہ حق سمجھا اور معلوم الہی پر تو وجود مطلق دیکھا تو

بیشک اُس نے اپنے رب کو پہچانا۔ اُس کی معرفت سے سرفراز ہوا اور من عود کو پایا۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا بلکہ عبد مشاک کے لچاٹ سے

عین رب ہویت حق حقیقت مطلق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علما و حکماء میں سے کسی نے معرفت حقیقت نفس کو حاصل نہ کیا مگر

حق پرستوں علمائے الہیین معنی برون اور اکابر صوفیہ نے حقیقت نفس کو دریافت کر لیا۔

ارباب نظر و اصحاب فکر تہذیب و تہذیب۔ اسے جو نفس اور اُس کی حقیقت میں گفتگو کرتے ہیں۔

ان میں سے کسی نے بھی حقیقت نفس نہ پایا۔ اور نہ ان میں سے کسی کو اس کا پتہ ملا۔

کیا کرتے نظر فکری ہرگز ان کو اُس کا پتہ نہیں دیتی۔ جو نفس کی حقیقت طریق نظر فکری سے

حاصل کرنا چاہتا ہے۔ وہ ہر دم کو مٹا پا جاتا ہے۔ بغیر لگ کے بھونکتا جاتا ہے۔ ناگزیر
ان کی مصداق اُن لوگوں کی ہوتی تھی۔ جن کی سعی اکارت گئی۔ دُنیا کی زندگی میں۔ اور وہ
گمان کرتے ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں جن کی طلب بے ماہ ہے۔ جو تحقیق سے کب اکاہ ہے۔
اللہ تعالیٰ نے کیا خوب فرمایا ہے۔ ایک حصّے کے حق میں بلکہ اکثر عالم کے
حق میں بل ہم فی لبس من خلق جدید وہ لوگ خلق جدید اور تازہ پیدا شد
سے شک میں پڑ گئے ہیں وہ نہیں سمجھتے کہ وہ ہر آن ہر دم تجدّد و امثال کی وجہ سے ایک نئے رنگ میں ہیں۔
مگر اشاعرہ بعض موجودات یعنی اعراض میں ہر دم تجدّد کے قائل ہیں اور قسطاً یہ
جس کو حسیانہ بھی کہتے ہیں ہمارے عالم میں ہر آن تجدّد کے قائل ہیں۔ ان کو تمام مٹا
اور اہل نظر نے جاہل بنایا مگر دونوں فریق خطا پر ہیں۔

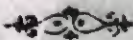
حسیانہ یعنی سوفسطائیکہ کی خطایہ ہے کہ وہ عالم کو ہر آن ہر لحظہ متغیر مانتے ہیں
اور تمام عالم کو اعراض سمجھتے ہیں۔ غیر قائم بالذات سمجھتے ہیں مگر انفسوں کو ان کو ذات مٹا
پتانہ ملا۔ انھوں نے یہ نہ سمجھا کہ ان تغیرات کو قبول کرنے والی ایک ذات تھ ہے
وہ ذات نہ ہوتی تو یہ اعراض کیونکر قائم رہتے۔ موجود بالعرض بغیر وجود بالذات کے
مکن نہیں۔ صورت و اشکال وجود میں ذات کے محتاج ہیں۔ ذات تغیر اور سمجھ میں آنے
میں صورت و اشکال کی محتاج ہے۔ اتنا سمجھتے تو وہ تجدّد و امثال و تغیر عالم میں درج تحقیق کو پہنچ جاتے۔
اشاعرہ کی خطایہ ہے کہ عالم میں بعض کو عرض و غیر مستقل بعض کو جوہر بالذات
سمجھتے ہیں۔ حق تعالیٰ کے سوا کون بالذات ہے۔ عالم میں جتنی چیزیں ہیں اعراض ہیں
غیر قائم بالذات ہیں۔ عالم ہر دم ہر لحظہ متغیر و قبّل ہے۔ عرض کی شان سے ہے۔
دورانِ دو زمان میں باقی نہ رہتا۔

ذرا شیاء کی تعریف تو کرو۔ ان تعریفات و محدودیں اعراض کے سوا ہے کیا۔
انسان کیا ہے حیوان ناطق حیوانیت و نطق دونوں عرض میں حیوان کیا جسم نامی حواس
نمو۔ جس۔ عرض نہیں تو کیا ہے جسم کیا ہے جوہر قابل الابداع الثالث قابل الابداع ثلث ہونا
یعنی طول۔ عرض عمق رکھنا۔ یہ سب کیا ہے عرض ہی عرض ہے۔ ایک بالذات چیز
مستقل ذات کون ہے۔ حق ہے حق۔ اللہ اللہ باقی خیر صلا۔
یہ سب اعراض جو تعریفات میں واقع ہیں۔ ذات حق ہی سے قائم ہیں

یہ ذات بالذات جو ہر اصل ہی اپنی حقیقت کے لحاظ سے قائم بالذات ہے اور وہی
اپنے صفات کے لحاظ سے عرض ہے۔ ان تمام غیر قائم بالذات اشیاء میں ضرور ایک
ذات قائم بالذات ہے

مثال کے طور پر جسم کی حد تعریف پر غور کرو کہ یہ الجسم متحدہ قابل بلا ابتداء القلۃ
اس میں دو لفظ واقع ہیں تجزیر قابل ابعاد۔ ذرا کہنا۔ قبول عرض ہے یا نہیں جو قابل میں رہتا ہے
بذاتہ قائم نہیں رہتا حالانکہ قبول کا لفظ جسم کی تعریف میں ہے جس کے جوہر ہونے کا
دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تجزیر جگہ یا گھر کا لفظ بھی اس حد میں پڑا ہے تجزیر بھی تو
عرض ہے تجزیر میں رہتا ہے۔ خود قائم نہیں رہ سکتا۔ قبول و تجزیر جب جسم کی حد میں
پڑے ہیں۔ اس کے ذاتیات سے ہیں اور ہیں۔ عرض و وجب ذات و ذاتیات
میں ہوتے ہیں۔ ایک ہوتے ہیں تو جسم میں بھی عرض ہی ہوا جس کا جسم ضرور
غیر مستقل ہو۔ وہ غیر مستقل ہی ہو گا۔ اعراض تو کلاسیکی فی ذہالین ہیں۔ اس کو جوہر
عرض کس تو بستی فی ذہالین بل فی الکائنات منۃ یعنی اعراض کا دور زمانے میں
پایا جانا لازم ہے بلکہ بہت سے راویوں میں پایا جانا لازم آتا ہے بلکہ تعلق جدید کا وجہ سے شک و شبہ میں پڑ گئے ہیں
اہل کشف و شہود دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر دم تجلی فرماتا ہے۔ پھر
اُس کی تجلیات میں ٹکرا رہیں۔ عود نہیں۔ وہ ہمیشہ شہود دیکھتے ہیں کہ ہر حدیت
کی تجلی مخلوقات کو فنا کر دیتی ہے۔ اور ہرست کو نیست کر دیتی ہے۔ خلاق
در حمان کی تجلی خلق جدید حکما کرتی اور پھر موجود کرتی ہے۔

دیکھو چراغ کا شعلہ قائم معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ شعلے کے دعوائل
ہونے اور تیل کے شعلہ بننے کا سلسلہ برابر قائم ہے۔ مگر ایک آن کا شعلہ
دوسری آن کے شعلے سے ملتا جلتا ہے۔ لہذا آن کو ایک سمجھنے میں غلط فہمی
جو رہی ہے۔



ترجمہ

فَضْلُ الْحِکْمِ

جزو سیزدهم

(۱۳) فَضْلُ حِکْمَتِ مَلَكِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ بَوَاطِيءَ



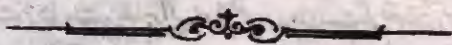
وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ
حَتَّىٰ تَقُولَ بِسْمِ اللَّهِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
أَنْعَمَ عَلَيَّ وَرَحْمَتُهُ
وَبَرَكَاتُهُ

وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ
حَتَّىٰ تَقُولَ بِسْمِ اللَّهِ

وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ
حَتَّىٰ تَقُولَ بِسْمِ اللَّهِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
أَنْعَمَ عَلَيَّ وَرَحْمَتُهُ
وَبَرَكَاتُهُ



تہسید



انسان میں جہاں جسمانی قوتیں پیدا کی گئی ہیں۔ نفسانی و روحانی قوتیں بھی پیدا کی گئی ہیں جسمانی قوت سے پتھر اٹھاتے ہیں۔ ایک پہلوان دوسرے پہلوان کو گرا دیتا ہے۔ روحانی قوتوں میں ایک قوت توجہ۔ یا قوت ارادی بھی ہے اس کو تول پور (Will Power) کہتے ہیں۔ اچھے بڑے سب میں یہ قوت ہوتی ہے صاحب ارادہ قوی کے برف گھوڑ کر دیکھنے سے کمزور دل کا آدمی متاثر ہو جاتا ہے۔ مرعوب ہو جاتا ہے۔ اس کے اعصاب بیکار ہو جاتے ہیں۔ بعض ساحرانہ اعمال قوت ارادی سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس قوت کی ترقی دینے کے لیے خیال کی یکسوئی نہایت ضروری ہے۔ بار بار اپنی قوت دلی کو استعمال کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ کام ہو رہا ہے بلکہ ہو گیا۔ مثلاً ایک کٹورے میں پانی ڈالتے ہیں اس میں ایک صحاب کا پھول چھڑتے ہیں اور خیال کا زور لگاتے ہیں کہ پھول چکر کھا گیا چند روز اس طرح اور دل لگانے سے واقعی پھول پھیر جاتا ہے۔ کمزور عورتوں پر دل پور ڈالتے ہیں اور وہ بیہوش ہو جاتی ہیں۔ بعض لوگ ارواح طیبہ سے مدد لیتے ہیں۔ بعض لوگ ارواح خبیثہ سے مدد لیتے ہیں۔ جتنے بڑے سے مدد ملی جائے گی اور جس درجہ یقین سے مدد لی جائے گی اتنا ہی جلد اور قوی اثر ہو گا۔ بار بار ایسے اس کے البیہ کر پڑھنا جو مقصود سے مناسبت رکھتے ہوں۔ ہمت اور توجہ کو قوت بخشا ہے۔

پر بھی یاد رکھو کہ جتنی خدائے تعالیٰ سے مناسبت زیادہ ہوگی۔ خدائے تعالیٰ کی معرفت بھی زیادہ ہوگی۔ قوت بھی زیادہ ہوگی۔ نیز ریات حیات کا ترک کرنا یا کم کرنا بھی مقین ہے۔
 قرب الہی کی دو قسمیں ہیں۔ قرب فرائض۔ صاحب قرب فرائض۔ صاحب قرب نوافل اپنے ارادے سے نیک کام کرتا ہے۔ صاحب قرب فرائض تحت امر الہی کام کرتا ہے۔
 صاحب قرب نوافل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خدائے تعالیٰ اس کا اتمہ پاؤں ہوتا ہے۔ یعنی بجائے اپنے اتمہ پاؤں سے کام کرنے کے تمام کام اللہ تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اور صاحب قرب فرائض کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ خدائے تعالیٰ کے اتمہ پاؤں بن جاتا ہے۔ یعنی خدائے تعالیٰ کو کچھ کام کرنا ہوتا ہے تو اس سے لیتا ہے۔ کسی کو کچھ دینا ہوتا ہے تو اس کے واسطے سے دیتا ہے۔ بظاہر ایسا ولی مجبور رہتا ہے اگر حقیقتہً اس میں سے ارادۃ الہی و قدرت خداوندی نمایاں رہتی ہے۔

صاحب قرب نوافل توجہ و محنت کا نور خوب لگاتا ہے۔ اس کا اصل پرہیز شوقی رہتا ہے۔ صاحب قرب فرائض اپنے عدم اصلی پر نظر کرتا اور بے محنت و بے ارادہ رہتا ہے۔
 یہ حضرات کے محنت نہ کرنے کے کئی اسباب ہیں۔

(۱) اپنے عدم اصلی کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا جو کمال معرفت ہے۔

(۲) بے ارادہ ہمیشہ ذمہ داری سے آزاد و سبکدوش رہتا ہے۔

(۳) اس کی توجہ خدائے تعالیٰ پر بھی ہے اور ہر شے میں اس کا جلوہ پاتا ہے۔ لہذا تصرف کو خلاف ادب سمجھتا ہے۔

بیانات بھی خیال رکھنے کے قابل ہے کہ اپنے ارادے سے تصرف کرتا۔ اپنے ارادے سے تصرف نہ کرتا۔ تصرف و عدم تصرف کا اختیار دیا جائے تو عدم تصرف کو اختیار کرنا جو مانع ذمہ داری ہے تصرف کے امر کے وقت اقبال امر کرنا۔ اور پھر وہی بے اختیار و عدم اعلیٰ۔ یہ کام نہایت مشکل اور عید کمال کا ہے۔ نہ بلا ارادہ تصرف نہ بلا ارادہ عدم تصرف بلکہ کم تصرف کے وقت تصرف۔ غرض کہ

ترک ارادی اور ہے شے (محنت) اور ہی ترک ارادہ ہے

بلا ارادہ ترک کرنا ترک ارادی ہے۔ ترک ارادی ترک ارادہ یا عدم ارادہ نہیں ہے

فَصِّحْ حِکْمَتِ مَلِکِیَہِ فِی کَلِمَتِ لُوطِیَہِ

مَلِکَت کے معنی شدت اور سختی کے ہیں۔ اور مَلِک کے معنی شدید اور سخت کے ہیں۔ کہا جاتا ہے مَلِکَتُ الْعَبِیْن جیکہ تم نے اُس کو سخت رکھا۔ قیس بن حلیم اپنے بیروار نے کی صفت بیان کرتا ہے۔
مَلِکَتُ بِہَا کَفِّی فَا فَزَتُ فَتَقَمَّہَا
یَوْی اَحَاثِمُ مِنْ دَوْنِہَا مَا وَدَّ اِہَا

میں نے اُس نیزے کو بڑی قوت سے پکڑا۔ پھر اُس کے زخم کو نہایت کشادہ کیا۔ اُس زخم کے سامنے کھڑا رہنے والا۔ اُس شے کو دیکھ لیتا ہے جو اُس زخم کے پیچھے ہے۔

اسی محاورے کے مطابق ہے۔ اللہ تعالیٰ کا لوط علیہ السلام کے قول کو بیان کرتا۔

کاش مجھ میں قوت ہوتی کہ تمہارے مقابل کام لیتا۔ یا میں پناہ لیتا کسی مضبوط ستون کی طرف۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

جزیرہ

اللہ میرے بھائی لوط پر رحم فرمائے۔ وہ تو بڑے زوردار رکن دستوں کی پناہ میں تھے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ ہے کہ لوط علیہ السلام اللہ کی پناہ میں تھے۔ حضرت لوط کی مراد یہ تھی کہ کاش میرا قبیلہ زوردار ہوتا۔ اور میری تائید کرتا۔ لوط کے قول لَوْ اَنْ لِّيْ يَخْزُوْنَهُ کاش تمہارے متقابل مجھے قوت ہوتی سے مراد زور و ہمت و قوت و توجہ دارادہ ہے جو ایسی حالت میں خاص کر انسان سے ظاہر ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُس زمانے سے کہ حضرت لوط علیہ السلام نے یہ کہا اَوْ اَوْ اَوْی اِلٰی ذٰلِکَ شَدِیْدٌ کُوْنِیْ بَنٰی سَبْعُوْثَ نٰہِیْسَ کِیسا گیا۔ اس کے بعد اگر اپنی قوم کے لشکر و طرفداروں میں۔ لہذا ہرنی کی حمایت اُس کا قبیلہ کرتا تھا۔ جیسے ابو طالب حضرت کے چچا نے حضرت کی حمایت کی۔ حضرت لوط علیہ السلام کا فرمایا کہ کاش مجھ کو تمہارے مقابل قوت ہوتی۔ اس لیے تمہارے حضرت لوط علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سنا تھا کہ وہ فرماتا ہے اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ اللہ ہی نے تم کو تمہارے ضعف اصلی سے۔ عدم ذاتی سے پیدا کیا۔ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً پھر اس ضعف اصلی کے بعد اپنے اسما کا پر تو ڈال کر قوت عطا کی۔ اور یہ قوت خلق و جعل کی وجہ سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ قوت بالعرض اور عارضی ہے۔ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَ شِیْبَةً پھر اُس قوت عارضی کے بعد ضعف و بڑھاپا دیا۔ یہاں دیئے اور پیدا کرنے کا تعلق بڑھاپے سے ہے اور ضعف تو اُس کے لیے اصلی ہے، وہ دیا نہیں جاتا ہے۔ بلکہ انسان اپنی اصل خلقت کی طرف رجوع کرتا ہے کیونکہ اُس کی خلقت ہی ضعف اصلی و عدم ذاتی سے ہوئی ہے۔ لہذا جس ضعف سے کہ وہ پیدا کیا گیا۔ اُس کی طرف رد اور رجوع کر دیا جاتا ہے۔

جس طرح ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ثُمَّ یَرْجِعُکُمْ اِلٰی اٰمَادِیْ الْعُمْرِ لَکِنَّہٗ یَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَیْئًا پھر پھر اور رد کیا جاتا ہے۔ ناکارہ عمر کی طرف تاکہ علم کے بعد کسی شے کا عالم نہ رہے۔ غایت معرفت و علم نہ ناداں ہونا (حسرت) سرمدیدہ تحقیق ہے حیران ہونا

جدید ہونے

فرماتا ہے کہ شیخ یعنی بوڑھا اپنے پہلے ضعف کی طرف رو کر دیا جاتا ہے۔ پس بوڑھے امیجے کا حکم ضعف میں ایک ہے۔ یعنی زبان اعتبار نہ کہ تفسیر۔ انسان کامل اپنی حدیث اصلی کو دیکھنے کی وجہ سے بے زوری میں مثل ابتدائی انسان کے ہو جاتا ہے۔

پیغمبر پورے چالیس سال کی عمر کے بعد مبعوث ہوئے امت کی طرف بھیجے جاتے تھے۔ یہ وہ عمر وہ زمانہ ہے کہ اس میں ضعف و ناتوانی شروع ہو جاتی ہے۔ جیسے جیسے ظاہری قویٰ ضعیف ہوتے جاتے ہیں۔ باطنی قویٰ قویٰ ہوتے جاتے ہیں۔

پس اسی حکمت کی ہمت و ضعف کی وجہ سے لوط علیہ السلام نے فرمایا لو ان لی بکھقوقہ بآء بعد دیکھ یہ موقع ہمت موثرہ کا طالب تھا۔ مگر چونکہ انبیاء صاحب قرب فرائض ہوتے ہیں۔ لہذا اپنے ارادے سے کوئی حرکت نہیں کرتے۔

اگر تم کہو کہ لوط علیہ السلام کو ہمیشہ موثرہ سے کون چیز مانع ہو رہی تھی۔ حالانکہ زور ہمت و قوت توجہ تو انبیاء کے تابعین کو بھی ہوتی ہے۔ جو ہمنوز سالک اور غیر داخل الی الحق ہیں۔ ہم یہ جواب دیں گے۔ لوط علیہ السلام میں قوت ہمت ضرور تھی۔ مگر تم سے ایک بات کا علم رہ گیا ہے۔ وہ علم یہ ہے کہ معرفت الہی تصرف کے لیے ہمت ہی کب چھوڑتی ہے جتنی معرفت زیادہ ہوگی۔ قوت تصرف کم ہوگی۔

اس لیے ہمتی و بے تصرفی کے دو وجوہ ہیں۔

(۱) ایسا شخص مقام عبودیت میں ثابت قدم رہتا ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے عدم اصلی کو دیکھتا رہتا ہے۔

(۲) انسان کامل متصرف و متصرف فیہ کو یعنی تصرف کرنے والے کو اور اُس کو جس میں تصرف ہوتا ہے۔ ایک سمجھتا ہے۔ وہ نہیں سمجھتا کہ اپنی ہمت توجہ کس پر ڈالے۔ اسی لیے یہ علم اُس کو تصرف سے مانع ہوتا ہے۔

جزیرہ

اس شہود احدیت و ذات حق کے مقام میں وہ دیکھتا ہے کہ جس کے لیے نزاع ہے کشمکش ہے، وہ اپنے عین ثابت کے اقتضا سے تجاوز نہیں کر رہا ہے۔ اُس نے اپنی حقیقت سے جو علم حق میں ہے۔ جس کے لیے ثبوت ہے۔ اور خارج میں موجود نہیں، عدول نہیں کیا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ جو کچھ حال عدم و ثبوت (علمی) میں رہتا ہے وہی خارج میں ظاہر و باطن ہوتا ہے۔ وہی نمایاں ہوتا ہے (حسرت) جس کی جیسی لیاقت ہے پس ہر شخص اپنی حقیقت سے تجاوز نہیں کرتا۔ نہ اپنے طریقے کو کم کرتا ہے۔ اس کو نزاع و کشمکش کہنا بھی ایک امر عارضی ہے کہ جسے لوگوں کی آنکھوں پر حجاب نے نمایاں کیا ہے جس طرح کہ اُن کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلَکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ۔ یَعْلَمُونَ ظَہَرًا مِنَ الْحَیْوَ لَا الدِّنِیَا وَہُمْ مِنَ الْآخِرَةِ ہُمْ غَافِلُونَ۔

اور لیکن اکثر لوگ سترِ قدر اور نظامِ عالم کو نہیں جانتے۔ وہ زندگی دُنیا کی ظاہری حالت کو جانتے ہیں۔ اور وہ آخرت (اور باطنی امور) سے غافل ہیں۔ غفلت کے ماترے غفل کو قلب کر و تو غفل ہوتا ہے۔ جو غلاف اور پردے کے معنی میں ہے۔ نتیجہ دونوں کا ایک ہی ہے۔ وہ کہتے تھے۔ قُلُوْبُنَا غُلْفٌ یعنی ہمارے دل پردوں میں ہیں۔ جو حقیقی و واقعی و نفس الامری امر سے مانع اور حایل ہوتے ہیں۔ بہر حال عبیدیت کا تقاضا۔ وحدت کا کھلنا۔ اعیان و صفات کے اقتضا آت کا معلوم ہونا۔ قربِ فرائض کا سلوک۔ اپنے سرزندگی نہ لینا عارف کو عالم میں تصرف سے مانع ہوتے ہیں۔

ابو عبد اللہ محمد بن قائد نے شیخ ابوالسعود بن ایشیل سے کہا آپ کیوں تصرف نہیں کرتے۔ تو ابوالسعود نے کہا۔ میں اللہ تعالیٰ کو اپنے لیے عیبیاں چاہے تصرف کرنے دیتا ہوں۔ اُن کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ تم اُس کو اپنا وکیل بناؤ وکیل ہی تصرف کرے گا۔

ابوالسعود نے بالخصوص اللہ تعالیٰ کو سنا تھا کہ فرماتا ہے و اضعفتم جلالکم مستخلفین فیہ جن چیزوں پر تم خلیفہ بنائے گئے ہو اُن میں سے خرچ کرو۔

جوزینہ

ابو السعد نے جان لیا کہ جو کچھ اُن کے ہاتھ میں ہے خود اُن کا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔ وہ اللہ کے خلیفہ ہیں۔ امین ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُن کو فرمایا یہ چیز جس پر میں نے تجھ کو خلیفہ بنایا ہے اور تجھ کو اُس کا مالک بنایا ہے۔ اس میں تو مجھ کو دلیل بنا۔ ابو السعد نے امر الہی پر عمل کیا۔ اقتال حکم کیا۔ اور اُس کو اپنا دلیل بنا دیا۔

جو شخص اس حقیقت اس حالت کو دیکھے گا اُس کے لیے ایسا ارادہ و ہمت کہاں رہے گی۔ جس کے ذریعے سے تصرف کر سکتا ہے ہمت تو اُس وقت کارگر ہوتی ہے جب پوری دلجمعی سے توجہ کرے۔ اس توجہ کے وقت اپنے مقصود کے سوا کسی اور خیال کی گنجائش نہ ہو۔ یہ معرفت تو غیر حق کی طرف توجہ کرنے سے روکتی ہے۔ جس ماریف کی معرفت نام ہو وہ تو اپنا پورا مجرور تصور ظاہر کرتا ہے۔

بعض ابدال نے شیخ عبدالرزاق شیخ ابو مدین کو سلام کے بعد عرض کیا کہ جناب ابو مدین اہم پر کوئی چیز دشوار نہیں، جیسا چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں۔ اور آپ پر بہت سی چیزیں دشوار ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ ہم کو آپ کے مقام کی آرزو و رغبت ہے۔ اور آپ کو ہمارے مقام کی رغبت نہیں۔ واقعی حالت ایسی ہی تھی باوجودیکہ ابو مدین کے پاس ابدال کا مقام بھی تھا۔ اور اس مقام کے سوا بھی تعلیم مقام مجرور و ضعف میں شیخ ابو مدین سے یا بدل سے بھی اتم اور زیادہ کامل ہیں۔

اے ذات تو جمع الکلمات (حرف) میں بھی ہوں کمال ہے کمالی باوجود اس ضعف تصرف کے بدل نے ابو مدین سے کیا کہا۔ یہ مجرور و عدم تعارف اُن امور سے ہے جو عبدیت و کمال معرفت اور توحید سے پیدا ہوتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی مقام عبدیت، توحید و فنا کے صفات بلکہ ذات کے مرتبے میں بہ امر الہی اپنی عاجزی و عدم علم کو ظاہر فرماتے ہیں۔ ما احدى ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يؤتىني - مجھے معلوم نہیں کہ

جزء سوم

اللہ مجھ سے کیا کرے گا۔ اور تم سے کیا۔ میں تو اس حکم کی اتباع کرتا ہوں جس کی مجھے وحی ہو۔ پس رسول اُسی چیز کا حکم کرتا ہے جس کی وحی اُس کو کی جائے اس کے سوا ان کے پاس کوئی حکم نہیں۔

اگر تصرف کا قطعی حکم ہوتا ہے تو تصرف فرماتا ہے۔ اگر تصرف سے مانعت کی جاتی ہے تو باز رہتے ہیں اور اگر انھیں اختیار دیا جاتا ہے ترک تصرف کرتے ہیں۔ حضرت غوث پاک اور دوسرے کالین کا بھی یہی حال تھا کہ شرت کرامات اقتضائے اوقات ہے۔

جو معرفت میں ناقص ہوتا ہے وہ اپنے ارادے سے تصرف کر بیٹھا ہے۔ ابوسعود اشبل نے اپنے مریدوں سے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے پندرہ سال سے تصرف عطا فرمایا ہے۔ مگر میں نے ہوشیاری کی کہ اپنے ہر ذمہ داری دے آئے۔ اور ترک تصرف کیا۔ اُن کا یہ فرمانا کہ میں نے اختیار تصرف کیا ہے ایک ناز کا کلمہ ہے۔

ہم نے کمال معرفت کی وجہ سے ترک تصرف کیا ہے۔ معرفت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ اختیار ترک تصرف کرے جب عارف اپنی ہمت و قوت ارادی سے عالم میں تصرف کرتا ہے، امر الہی و جبر سے نہ کہ اختیار سے۔

بلاشبک مقام رسالت طالب تصرف ہے تاکہ جو دین کا قبول لایا ہے اس کو لوگ قبول کریں لہذا رسول ایسے معجزات دکھاتا ہے جن کی وجہ سے وہ اپنی امت و قوم کے پاس صادق مانا جاتا ہے اور دین الہی کو ظاہر و غالب کر دیتا ہے۔ ولی مثل رسول کے نہ صاحب دین ہے نہ صاحب تبلیغ نہ صاحب معجزات۔ ولی اپنے بنی کا تابع ہوتا ہے اُس سے بھی کرامات صادر ہوتے ہیں مگر معجزات نہیں ان کو کافی و کافی ہوتے ہیں۔

باوجودیکہ رسول کی شان سے ہے عالم میں تصرف کرنا، خوارق عادات دکھانا مگر وہ بھی ظاہری معجزات کو طلب نہیں کرتے۔

جو دینِ قریم کیونکہ رسول کو اپنی اُمت پر شفقت اور اُن سے محبت رہتی ہے۔ وہ نہیں چاہتے کہ حجۃ اللہ اُمت پر قائم ہو جائے اور ظاہرِ بظاہر معجزات نمایاں ہوں، کہ ظہورِ حجت کے بعد عذاب آتا ہے۔ اور اس میں بربادی ہے لہذا رسول اُن پر رحم کرتے ہیں اور پردے کو باقی رکھتے ہیں۔

رسول کو یہ بھی معلوم ہے کہ معجزہ جب کسی جماعت کے سامنے ظاہر ہوتا ہے، تو لوگ کئی قسم کے ہو جاتے ہیں۔ بعض تو ایمان لے آتے ہیں اور بعض یا وجود جاننے کے ہٹ و مصرعی سے انکار کرتے ہیں۔ اور ظلم و تکبر و حسد کے مارے اظہارِ تصدیقِ رسول نہیں کرتے۔ بعض معجزے کو سحر و شعبہ سمجھتے ہیں۔ رسولوں نے یہ امر دیکھ لیا، اور یہ کہ وہی ایمان لاتا ہے۔ جس کے دل کو اللہ نے نورِ ایمان سے منور کیا ہو۔ جب آدمی اُس نور سے نہ دیکھے، جس کو ایمان کہتے ہیں، تو معجزہ اُس کو کوئی نفع نہیں دے سکتا۔ لہذا معجزات طلب کرنے میں رسولوں کی توجہ مبذول نہیں ہوئی۔ کیونکہ معجزات کا اثر نہ ناظرین پر پڑتا ہے نہ دلوں پر۔

جس طرح اللہ تعالیٰ اکمل رُسل، اعلم خلق، سب سے زیادہ اصدق احوال و افعال کے حق میں فرماتا ہے۔ اِنَّا لَا تَمْلِكُ مِنْ اِجَابَتِہِ وَلَٰكِن اللّٰہُ یَعْلٰی مِنْ شَآءِ۔ اے رسول کریم تم جس کو چاہو یہ ایت نہیں کر سکتے، مگر اللہ جس کو چاہتا ہے یہ ایت کرتا ہے۔ اگر بہت دارادے کا کوئی ضرور فائدہ ہوتا تو بے لار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کامل و زیادہ اعلیٰ اور زیادہ قوی ہمت کا کون ہوتا۔ حضرت کا ارادہ اسلام ابی طالب میں کیوں موثر نہ ہوتا۔ ابو طالب ہی کے حق میں وہ آیت اُترتی ہے جس کا ابھی

جوزہ ہر روز

ہم نے ذکر کیا۔

اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے رسول کے حق میں فرمایا رسول کا کام سوائے تبلیغ کے اور کچھ نہیں۔ اور فرمایا تم پر ان کی ہدایت اور مسلمان کر ہی لینا واجب نہیں۔ مگر خدا جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔

سورہ قصص میں اس سے زیادہ فرماتا ہے۔ وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ یعنی حال عدم میں یعنی موجود فی الخارج ہونے سے پہلے اپنے اعیان ثابتہ کے ذریعے سے معلوم کر دیا تھا، کہ وہ قابل ہدایت ہیں۔ حق تعالیٰ نے یہ بھی ثابت کیا کہ علم الہی تابع معلوم ہے۔ جو چیز جیسی ہوگی ویسا ہی اُس کا علم ہوگا۔ جو شخص اپنے عین ثابتہ میں اپنی حقیقت کے لحاظ سے، حال عدم میں، قبل وجود خارجی مومن تھا، تو اُس عین ثابتہ کے مطابق، صورت میں، بحال وجود خارجی ظاہر ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اُس کو جانتا ہے، کہ وہ ایسا ہوگا۔ اسی لیے فرمایا وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ جب اس طرح فرمایا تو یہ بھی فرمادیا۔ میرا قول۔ میرا حکم بدلتا نہیں۔ خلق کی فطرت۔ طبیعت کے متعلق، میرا جیسا علم ہوگا۔ ویسا ہی میرا حکم ہوگا۔ ویسا ہی اُس کو ظاہر کر دوں گا۔ موجود فی الخارج کر دوں گا۔ میں اپنے بندوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا۔ یعنی ایسا نہیں ہے، کہ میں نے اُن پر کفر مقدر کیا ہو جو اُن کو شقی و بد نصیب بنادے۔ پھر میں نے اُن سے ایسے کام کا مطالبہ کیا ہو جو اُن کی قوت و وسعت میں نہ ہو۔

بلکہ ہم نے وہی معاملہ کیا جس کا ہم کو علم ہوا، اور ہم نے ایسا ہی جانا جیسا کہ وہ خود تھے۔ اور جیسا انھوں نے اپنا علم کر دیا۔ یعنی ہم نے اُسی کو کافر پیدا کیا جس کو ہم کافر

جہیز ہم

سمجھتے تھے۔ اور ہم نے اُسی کو کافر سمجھا، جو اپنی حقیقت میں ثابۃ کے لحاظ سے کافر تھا۔ اگر ظلم ہے تو وہ خود ظالم ہے۔ اسی لیے فرماتا ہے۔ مگر وہ اپنے نفسوں پر ظلم کرتے ہیں۔ اور اللہ کسی پر ظلم نہیں کرتا۔

ہم نے اُن لوگوں کو کافر نہیں کہا۔ مگر باقتضا اُن کی ذات کے اُن کو کافر کہیں۔ اور ہماری ذات مع جمیع صفات کے ہم کو معلوم ہے، کہ کیا کہیں کیا نہ کہیں۔ ہماری حکمت و محبت کا تقاضا ہے کہ اُن کو تبلیغ کریں۔ سن کر ماننا نہ ماننا اُن کا کام ہے۔

فَالْكَفْلُ مِثْلًا وَمِنْهُمْ
وَالْأَخْذُ عَمَّا وَعَنْهُمْ

دُنیا میں جو کچھ ہے وہ ہمارے اور اُن کے لحاظ سے ہے، احکام کا قبول کرنا بھی ہمارے اور اُن کے لحاظ سے ہے۔ جیسی کسی کی حقیقت ہوگی ویسا ہی حکم ہم لگا دیں گے، ویسا ہی وہ نمایاں ہوں گے۔

اِنْ لَا يَكُونُوا مِثْلًا
فَقَدْ لَاشَقَّ مِنْهُمْ

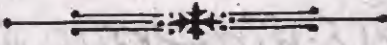
اگر یہ خود کو ہم سے جدا سمجھتے ہیں، تو یہ اُن کی غلطی ہے، کیونکہ ان کا وجود ہم سے ہے، مگر ہم اُن سے خود کو دیکھتے ہیں، منظرِ ہر ہی سے ظاہر کا ظہور ہوتا ہے۔

میرے دوست! اس حکمتِ علیہ السلام لوطیہ میں ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس کا یقین کرو۔ کیونکہ یہ خلاصہ معرفت ہے۔

فَقَدْ بَانَ لَكَ السِّرُّ وَقَدْ انْطَحَى الْأَمْرُ
وَقَدْ أَذْرَجَ فِي الشَّيْعِ الَّذِي قِيلَ هُوَ الْوُتْرُ

جز سیزدہم

سیر قدر ظاہر ہو گیا۔ اور نفس الامر واضح ہو گیا۔ اور
 کثرت میں وحدت داخل ہو گئی۔ عالم میں حق کے جلوے ہیں۔
 ہر جہت میں واحد ہوتا ہی ہے۔ اعداد کا دار و مدار واحد
 ہی پر ہے۔



ترجمہ

فصول الحکم

جزو چہار دہم

فصل حکمت قدریہ فی کلمۃ عزیزہ

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

توفیق اللہ علیہ

مکتبہ دارالعلوم دیوبند



فصِ عَزِیزِیہ

تہذیب



فصِ عَزِیزِیہ میں شیخ ابن العربی نے چند اہم مسئلے بیان کیے ہیں۔ میں اس تہذیب میں اُن کو صاف اور واضح کر دینا چاہتا ہوں۔

اللہ = یہ اسم جلیل کبھی ذات کے لیے سمجھا جاتا ہے تو اُس کے مقابل اسمائے صفات ہوں گے۔ جیسے سُبْحٰنِ عَلَیْہِمْ۔ صمد، کبھی اسم جامع صفات کمالیہ کے معنی میں۔ اس کی تفصیل تمام اسمائے الہیہ ہیں۔ اسم ذات کا کوئی منظر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ذات ہم سے ہمیشہ مستور اور باطن ہی رہتی ہے ہم جو کچھ دیکھتے ہیں وہ مظاہر اس ہی ہیں جس شخص میں سے جس اسم کا زیادہ ظہور ہوتا ہے وہ اُس کا عید کہلاتا ہے۔ مثلاً کسی شخص پر علم کی بجلی ہے اور اُس سے علم خوب نمایاں ہے تو وہ عیدِ العِلْم ہے۔ کسی سے قدرت کا ظہور ہو رہا ہے تو وہ عیدِ القدر۔ یا عیدِ القادر یا عیدِ المقتدر ہے۔ یا رحمت کی بجلی ہے تو عیدِ الرحمن یا عیدِ الرحیم ہے۔ پس عیدِ اللہ تو وہی ہو گا جس سے تمام اوصاف الہی نمایاں ہوں۔ ہر حقیقت، ہر اہمیت، ہر ثبات کے لیے ایک تجلی ہے جس سے وہ عینِ حقیقت نمایاں ہوگی۔ عینِ ثبات

کلی ہو تو تجلی بھی ملتی ہوتی ہے۔ میں ثابتہ جنسی ہو تو تجلی بھی جیسی ہوتی ہے مجل ہو تو مجل اور منفصل ہو تو منفصل۔

جو چار دم

ہر میں ثابتہ پر جو تجلی اسماء الہی ہوتی ہے وہ اس کا رب کہلاتی ہے۔ ہر ایک شخص دوسرے سے جدا ہے۔ تو اس پر تجلی بھی جدا ہے۔ اس لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ ہر ایک کا رب جدا ہے۔ چونکہ اسم اللہ جامع جمیع صفات و جمیع کمالات ہے لہذا وہ اصل تجلیات و رب الارباب کہلاتا ہے۔ اس کا مظہر جو عین ثابتہ ہو گا۔ وہ عبد اللہ۔ میں الاعیان ہو گا عبد اللہ اعظم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رب محمد رب الارباب اور اسم اعظم ہے۔

ہر زمانے میں ایک شخص قدم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رہتا ہے۔ وہ اپنے زمانے کا عبد اللہ ہوتا ہے۔ اس کو قطب الاقطاب اور غوث کہتے ہیں جو عبد اللہ یا محمدی المشرق ہوتا ہے۔ وہ بالکل بے ارادہ تحت امر اور قرب فرائض میں رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جو کچھ کرنا ہوتا ہے اس کے توسط سے کرتا ہے۔ سب سمجھتے ہیں کہ اس شخص کی بڑی قدرت ہے اور وہ ہے کہ اپنے کو بے بس بے طاقت جانتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس گولے کی تیز روشنی ہے اور گولہ زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ دھوکا دکھاؤ۔ یہ روشنی منٹ سے آرہی ہے۔ ذرا کھٹکا دباؤ۔ سب نور کا نور ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ بدر کس قدر تاباں ہے۔ وہ پکار کر کہہ رہا ہے۔ میری اصلی حالت دیکھنا ہو تو خسوف و کسوف میں دیکھو۔ مجھے نور سے کچھ بھی حصہ نہیں ملا۔ ظلمت میری اصل ہے۔ یہ نور شمس ہے جس کو تم دیکھ رہے ہو۔

قضا و قدر۔ ان لفظوں کے معنی میں علما کا اختلاف ہے۔ شیخ عالم کے پروگرام نظام العمل کو قضا اور اس کی متابعت میں ایک ایک چیز جو نمایاں ہوتی ہے اس کو قدر کہتے ہیں۔ بعض علما اس کے برعکس یعنی نظام العمل کو قدر اور اس کی مناسبت میں ایک ایک چیز کے پیدا ہونے کو قضا کہتے ہیں۔ و لا مشاحۃ فی الاصطلاح۔

جنچہارم

اس مسئلے کے سمجھنے کے لیے پہلے اس کا تصفیہ کر لو کہ خدائے تعالیٰ کیا سب چیزوں کو جان کر پیدا کرتا ہے یا پیدا کرنے کے بعد جانتا ہے۔ کہ میں نے جو چیز پیدا کی ہے وہ ایسی ہے۔

ہر عاقل یہی کہے گا کہ اللہ تعالیٰ جان کر پیدا کرتا ہے۔ پیدا کرنے کے بعد نہیں جانتا۔ یعنی مرتبہ علم مرتبہ قدرت سے پہلے ہے۔ علم ایک طور پر امتناعی چیز ہے۔ علم کے لیے عالم و معلوم دونوں کی ضرورت ہے۔ قبل خلق جو معلومات الہی علم میں ہیں، اُن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ یہی معلومات جب خارج میں پیدا ہوتے ہیں تو اُن کو اعیان۔ اعیان خارجیہ یا اعیان موجودہ کہتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ اُن کی اصطلاح میں وجود علمی کو ثبوت اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ ابھی ہم نے بیان کیا کہ اعیان ثابتہ و حقایق اشیا پر اسمائے الہیہ کی تجلی ہوتی ہے، تو موجود فی الخارج معلوم ہوتے ہیں۔ اور نمایاں ہوتے ہیں۔ تجلی اسامی نہ ہو تو کوئی چیز رونما نہ ہو۔ چیز جیسی ہوتی ہے جس طرح اُس صفت کی حقیقت ہوتی ہے۔ جیسا اقتضا ہوتا ہے۔ جیسی اُس کی فطرت ہوتی ہے، ویسے ہی اُس کو اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے۔ اُس کو اُس کے اقتضا کے موافق وجود بخشتا ہے۔ ہر شے کے ساتھ اُس کے لوازم لگے رہتے ہیں۔ اعیان و حقایق تحت قدرت نہیں ہیں۔ نہ مخلوق ہیں۔ کیونکہ علم الہی تدبیر ہے۔ علم الہی حادث ہو تو جہل لازم آئے گا۔ یہ بھی ضرور ہے کہ جیسی چیز کی حقیقت ہو، اللہ تعالیٰ ویسا ہی اس کو نمایاں کرے گا۔ ویسا ہرگز نہیں ہے۔ کہ چیز حقیقت کچھ اور ہے۔ اور پیدا کی جا رہی ہے کچھ اور طرح ہے۔ شے کہتے ہیں کہ علم تابع معلوم ہے یعنی جیسی چیز کی حقیقت ہے۔ ویسا ہی اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ ویسا ہی پیدا کرتا ہے۔ شے ہے تو شے کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ شے ہے تو اُس کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ خدائے تعالیٰ اچھے کو بُرا، بُرے کو اچھا نہیں کرتا۔ بلکہ بُرے کو برا بنایا کرتا ہے۔ اچھے کو اچھا۔ گھوڑے کو سوئد اور مٹی کو ایال نہیں دیتا چور سے اُس کی طبیعت کے اقتضا کے موافق چوری ظاہر کرتا ہے۔ یہ اچھے خالص آدمی کو چور نہیں بناتا۔ بُرے ہو تو تم۔ اچھے ہو تو تم۔ فلا تلو مونی دلو مو انفسکو

چند چار

مجموعہ ملامت نہ کرو اپنے آپ کو ملامت کرو۔ اللہ کی محبت سب پر قائم ہے۔
 قل فلله المحبة الباقية بحمد الله هي العليا۔ اللہ کا برل بالا ہے۔

شیخ کہتے ہیں مسئلہ تقدیر اس قدر بدیہی دو وضع ہے۔ کہ اپنی شدت ظہور کی وجہ سے لوگوں کی بصیرت و عقل سے مخفی ہو گیا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ جیسی استعداد ہوتی ہے۔ اسی کے لائق اس پر صورت عائد ہوتی ہے۔ ویسی ہی حالت کو کیفیت بدلتی ہے۔ استعداد و قابلیت دو طرح پر ہے۔ استعداد کلی وہ عین ثابتہ و حقیقت و نظرت و طبیعت کا تقاضا ہے۔ جس طرح معلوم الہی تحت قدرت نہیں اسی طرح اس کی استعداد کلی بھی تحت قدرت نہیں۔ کیونکہ لوازم طبیعت علم الہی سے ہے علم الہی تحت قدرت نہیں۔ بعد کن نہیں مخلوق نہیں تو اس کے لوازم یعنی استعداد کلی بھی تحت کن نہیں مخلوق نہیں حقیقت کے متعلق کیوں کا سوال نہیں حل ہوتا ہے۔ یہ لہذا اور کیوں کا سوال بڑھتے بڑھتے عین ثابتہ تک پہنچ کر مفصل ہو جاتا ہے اور دریا کے حیرت میں جا کر ڈوب جاتا ہے جس پر ستر قدر کا انکشاف ہوتا ہے اس کا دل ساکن ہو جاتا ہے۔ اس کی زبان ملامت سے نا آشنا ہو جاتی ہے۔ دنیا و مافیہا اس کو ایک تماشا معلوم ہوتا ہے۔

تماشا گاہ عالم ہے کسی استاد کامل کا (حیرت) یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں طرف الہ کو دیکھتا ہے اوچر کو چراتے ہوئے کو نوالی والوں کو چر کو پکارتے ہوئے سستی کو استغنا کہتے ہوئے حاکم کو مقتدر کی سماعت کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ پھر دونوں طرف کے دیکھوں کا رویہ کمانے کے لیے بال کی کھال کھینچنا، حاکم کا سزا سنانا اور ہر تم مجلس کا اسے قید میں رکھنا یہ پورا سماں اس کی نگاہیں دیکھتی ہیں اور چر کی استعداد کلی کی تفصیل اور اس کے جزئیات سمجھتا ہے۔ وہ خوب سمجھتا ہے کہ اس وقت کیا سا رہی ہوتا تھا۔

جسے ترک لفظ ایسے مختلف معانی میں متعل ہوئے ہیں۔ کہ ان کے محل و مراد کے سمجھنے سے عرفان ایک طرف ایمان عباد ہو رہا ہے اور مختلف مذہب پیدا ہو رہے ہیں۔ ولی = قریب۔ آقا = چاراد بھائی۔ مددگار۔ کارساز۔ دوست۔ محبوب و محب۔ پشت و پناہ و موید۔ ولی اللہ کی صفت بھی ہے۔ اور مخلوق کی بھی۔ لہذا ولایت ہمیشہ رہنے والی چیز ہے کیونکہ اللہ ابدی ہے تو ولایت بھی ابدی ہے۔ اللہ سب کا ولی ہے۔ والی ہے۔ آقا ہے سب کا یا فرجیو یا مسلمان۔ اللہ ایمانداروں کا ولی ہے۔ دوست ہے کارساز ہے۔

محبوب بھی ہے اور محبوب بھی۔

سیدی عبدالقادر جیلانی و خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہم ولی مرسلین تھے بالہی ہیں۔ اللہ کے محبوب و محبوب ہیں۔ نبی و رسول جانب قرب حق سے لیتے ہیں اور جانب قرب مخلوق سے دیتے ہیں تبلیغ کرتے ہیں۔ خدا سے سنتے ہیں اور بندوں کو سناتے ہیں۔

نبی۔ صاحب بنا۔ خبر۔ بعض دفعہ لغوی معنی بنا۔ بمعنی خبر سے۔ نبی کے معنی لیتے ہیں۔ خبردار و واقف۔ نہ کہ مذہبی اصطلاحی نبی یعنی پیغمبر۔ چالاک لوگ اول نبی معنی واقف۔ صاحب الہام و کشف منواتے ہیں۔ دوچار پیشین گوئیاں کر دیتے ہیں جو صحیح نہیں اتنی ان کی تاویل کرتے ہیں۔ بات بنانے میں بڑے ماہر رہتے ہیں۔ جاہل فکریں باتیں کہہ کر ان کو بھی مان لیتے ہیں۔ لاکھ ان سے کہا جائے کہ الا انہ لا نبی بعدی۔ آیا ہے۔ لو کان بعد نبی آیا ہے۔ تو وہ نہیں مانتے۔ کذب و جھوٹ کا ایسا سحر ہو گیا ہے کہ اب وہ حق و باطل میں تمیز نہیں کر سکتے۔ انسان کے دل میں ایک بات اثر پڑے پھر ٹل نہیں سکتی۔

اسی طرح وحی کے معنی اشارہ کرنے۔ الہام کرنے کے بھی ہیں جیسے وحی الی الخلل اور و اوحینا الی ام موسیٰ وحی کے اصطلاحی معنی اللہ تعالیٰ کا پیغمبر کہ بذریعہ جبریل احکام و تعلیمات دینا۔ مذہبی ڈاکو مشترک لفظ کہہ کر مغالطہ دیتے ہیں۔ دعویٰ ایک چیز کا کرتے ہیں۔ ایک معنی کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ اور ثبوت دیتے ہیں تو ایک دوسرے معنی کے لحاظ سے۔

رسول۔ صاحب وحی۔ پیغامبر۔ تبلیغ احکام الہی کرنے والا صاحب کتاب یا صحیفہ۔ مہبلہ جبریل امین ہے۔ صاحب معجزات ہوتا ہے۔ نبی کا لفظ رسول سے عام ہے۔ کیونکہ نبی کو صاحب کتاب ہونا یا بعض کے پاس صاحب تبلیغ و صاحب امت ہونا بھی ضرور نہیں حدیث میں وارد ہوا ہے العلماء و دثۃ الانبیاء صاحب تبلیغ بند رہے۔ ولی صاحب تبلیغ نہیں ہے تو اس کو وراثت میں کیا ملا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ولی کے کمالات تابع نبی ہیں وہاں اجتہاد کی صورت میں تبلیغ بھی وراثت میں ملی ہے۔ جہاں کسی مسئلے میں قرآن و حدیث میں کوئی حکم یا فیض نہ پائے گا۔ اجتہاد کرے گا۔ قرآن و حدیث کی اتباع میں حکم دے گا۔

جزیرہ ہند

ولایت و رسالت میں سے کوئی چیز دائمی و ابدی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ گورا۔ ولی اللہ تعالیٰ کی صفت بھی ہے۔ نبی یا رسول اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہے۔ لہذا ولایت ابدی اور ہمیشہ باقی رہتی ہے۔ اور رسالت منقطع و ختم ہو جاتی ہے۔ رسالت کب تک باقی رہتی ہے۔ بعض کہتے ہیں۔ دارالکالیف و العلل یعنی دنیا ختم ہوتے ہی نہ تکلیف رہتی ہے۔ نہ اور نہ لوہا ہی کا حلسہ ہی باقی رہتا ہے۔ لہذا رسالت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ بزور قیامت سچوں کو مجنوںوں کو اہل فترت کو یعنی ان لوگوں کو جن کو رسالت کے احکام نہیں پہنچے اور ایسے زمانے میں تھے کہ پیغمبروں کی تعلیم باقی نہ تھی۔ تبلیغ کی جائے گی یعنی ان میں سے ایک رسول بنا دیا جائے گا۔ وہ دوزخ میں گرنے کا حکم دے گا جو گرنے کا وہ نجات پائے گا اور دوزخ ان پر سرد ہو جائے گا۔ جو ان کے رسول کی اطاعت نہ کریں گے۔ دوزخ میں دگریں گے وہ سختی عذاب ہوں گے۔ زبردستی دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔ اس کے بعد سلسلہ تبلیغ ختم ہو گا۔

ولایت چونکہ قرب الہی کا نام ہے وہ برقرار رہے گی اور نبوت بمعنی معرفت الہی کے وہ بھی باقی رہے گی۔ تجلیات حقہ کی انتہا نہیں تو معرفت کی بھی انتہا نہیں۔

ولایت کا مرتبہ بڑا ہے یا رسالت کا۔ قرب الہی کا مرتبہ زیادہ ہے یا تبلیغ کا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول کی جانب قرب الہی، جانب تبلیغ یا امت سے افضل ہے۔ نہ کہ ولایت ولی تابع رسالت رسول متبوع سے افضل ہے۔

متبوع ہمیشہ اپنے تابع سے افضل ہی رہے گا۔ یہ میں معنی الوکایہ افضل من النبوت کے یعنی ولایت نبی نبوت نبی سے افضل ہے۔



جزو چہارم

فصل حکمت قدریہ

فی کلمۃ عزیزیہ



واضح ہو کہ قضا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اشیائیں۔ اور اللہ تعالیٰ اشیائیں وہی حکم فرمائے گا۔ جس طرح کہ اس نے اشیاء کو در ان کے اقتضات و لوازم کو جانا۔ اور اشیاء و حقائق و اعیان ثابتہ نے وہی علم دیا۔ اور اسی طرح معلوم ہوئے جیسے نفس اللہ میں وہ تھے۔ اور قدر کیا ہے؟ قضا کی تفصیل ہے۔ جیسا جیسا وقت آتا جائے گا میں ثابتہ کی حالت و اقتضا کے مطابق میں خارجی کو حالت و کیفیت و حکم دیا جائے گا۔ نہ کم نہ زیادہ۔ موجود میں خارجی کے احکام بالکل میں ثابتہ کے اقتضات کے موافق ہوں گے۔

پس قضا اشیاء پر وہی احکام جاری کیئے جو ان کے میں ثابتہ کے اقتضا کے موافق تھے۔ اور یہی ستر قدر و دراز تقدیر ہے۔ قدر کیا ہے؟ وقت نامہ۔ نظام العمل۔ پروگرام ہے دنیا کا۔ دنیا میں میری نمایاں ہونا ہے جو تقدیر میں تھا۔ حقائق اشیاء کا مقتضی تھا۔ ستر قدر اُنہی کو معلوم ہوتا ہے۔ جو دل آگاہ رکھتا ہو۔ اور کان لگا کر اقتضات اشیاء کو سنتا ہو۔ جس کو وہ زبان حال سے بتلا رہے ہوں۔

جد چارم

اور جن کا اُس کو شہود نصیب ہو۔

اس سے ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ کرتا ہے، حق ہے، درست ہے۔
 ﷻ الحجۃ البالغۃ اللہ کی دلیل اور اُس کی حجت بھرپور ہے۔ کامل ہے۔
 ایک تحقیقی نظر ڈال کر دیکھو۔ تو معلوم ہو گا کہ حاکم جس مسئلے میں حکم دیتا ہے وہ شے
 کے اقتضا کا تابع ہوتا ہے۔

پس محکوم علیہ حاکم کا حاکم ہے۔ کہ مجھ پر اس طرح حکم لگاؤ۔ پس حاکم
 اشیاء پر حکم لگانے میں محکوم کا محکوم ہے۔ دیکھو حاکم محکوم ہو گیا۔ اور محکوم حاکم۔
 سر قدر اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اپنی شدت ظہور کی وجہ سے مستور
 ہو گیا ہے۔ اور لوگوں کی طلب و الحاح بڑھ گیا ہے۔ دیکھو۔ ہر شخص جانتا ہے کہ
 جیسی استعداد ہوتی ہے، ویسی ہی اُس پر صورت آتی ہے۔ گھوڑے کے نطفے پر
 ماحی کی صورت نہیں آتی۔ انار کے دانے سے آم کا درخت نہیں اگتا۔
 حنظل کا دوا ہے۔ لیموں کاٹا ہے، تو اُس کے خالق پر کیا الزام۔ جیسی
 حقیقت تھی، ویسا ہی خدا نے اُس کو پیدا کیا۔ نمایاں کیا۔ ابدی کا فر
 کبھی ایمان نہ لائے گا معصوم پیغمبر کبھی گناہ نہ کرے گا۔ تو مسلم کی فطرت والا
 پہلے کفر میں مبتلا ہو گا، پھر اسلام لائے گا۔ مرتد پہلے مسلمان رہے گا پھر
 کفر کرے گا غرض کہ

دیتا ہے ہر اک کو حکم (حکمت) جس کی جیسی لیاقت ہے
 وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

واضح ہو کہ رسول صلوات اللہ وسلامہ علیہم میں دو اعتبار ہیں۔ ایک حیثیت رسالت
 امت کی طرف اور تبلیغ احکام کی۔ دوم حیثیت ولی و مقرب الی اللہ
 و عارف باللہ کی۔ بحیثیت تبلیغ و رسالت کے، امت کو جس قدر ضرورت
 ہوتی ہے۔ اتنے ہی اور اُنہی کی مناسبت سے اُس کے رسولوں کو علم اور
 احکام دیے جاتے ہیں۔

یہ آپ کو معلوم ہے، کہ بعض امتیں بعض سے افضل ہیں جیسے امت محمدیہ کہ
 اس کے لیے وارد ہوا ہے کہ تفرخوا بامۃ پس بعض رسولوں کا بعض رسولوں پر

اور اس احکام میں موافق اُن کی امتوں کے یا بھی فضیلت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔
تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّيُتَّبَعَ فِيهِمْ سَبِيلٌ
بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ یعنی چونکہ اُمّت محمدی افضل الائم ہے۔ اس لیے
حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی تبلیغ احکام اور شان رسالت میں دوسرے
رُسُل سے اعلیٰ و افضل ہیں۔

دوسری حیثیت، یعنی معرفت و قرب ولایت کے لحاظ سے جو اُن کے
نفوس قدسیہ و ذات عالیہ کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ اس میں بھی اُن کی استعداد
کے موافق علوم و احکام میں متفاضل اور بعض بعض سے افضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے۔ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّيُتَّبَعَ فِيهِمْ سَبِيلٌ
بعض سے افضل بنایا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خلق کے متعلق فرماتا ہے۔
وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ۔ اللہ نے بعض کو بعض پر
رزق میں فضیلت دی ہے۔

رزق دو قسم کا ہے۔ رزق روحانی جیسے علوم و معارف اور
رزق حسی جیسے غذا اُمیں۔ اللہ تعالیٰ اندازے ہی سے رزق کو اتارتا ہے۔
اندازہ کیا ہے۔ خلق کی استعداد اور اُس کی طلب۔ خواہ استعداد و قابلیت
انبیاء و اولیاء کی ہو، یا اور اشخاص کی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر شے کی حقیقت کے موافق
ہی اُس کو خلق کرتا اور پیدا فرماتا ہے۔ اور اندازے ہی سے اتارتا ہے۔
جو چاہتا ہے۔ اور چاہتا ہی ہے۔ جیسا چاہتا ہے۔ پھر اسی پر حکم کرتا ہے۔
ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ جتنا وہی ہے۔ جیسی چیز اور معلوم ہے۔
اور جیسا کہ اُس نے خود کو بتلایا۔ غرض کہ توحیت و تعین، معلوم اور حقیقت شے
کی طرف سے ہے۔ اور قضا یعنی اُس کا موجود فی الخارج کرنا۔ علم اور ادراک و شہادت
یہ سب قدر و تقدیر اور نظام العمل عالم کے تابع ہے۔ پس ستر قدر و اہل علوم
اور افضل معارف سے ہے۔

مگر ستر قدر کی فہم اُسی کو عطا کرتا ہے جس کو خدا معرفت تامہ سے خاص
کرتا ہے۔ ستر قدر کا علم عالم کو راحت کلی دیتا ہے۔ اور عذاب الیم بھی۔

جز چہارم

پس ستر قدر نقیضین اور متضاد امروں کو دیتا ہے۔

اسی ستر قدر کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے خود کو غضب و رضاء سے موصوف کیا
 اچھی فطرت والے سے راضی اور بُری طبیعت والے پر غضب کرتا ہے۔
 اسی کی وجہ سے اسمائے الہیہ میں تقابل ہے۔

لہذا حقیقت ستر قدر یعنی اقتضائے اعیان ثابتہ اور ان کی استعداد
 موجود مطلق پر یعنی حق تعالیٰ پر بھی حکم لگاتی ہے۔ اور وہ حسب اقتضائے اعیان
 اسمائے جلالیہ و جمالیہ سے موصوف ہوتا ہے۔ جیسے مادی و مفصل اور رؤف و جہیم۔
 غنیم و قہار۔ نیز حسب اقتضائے حقایق و اعیان موجود متفقہ یعنی مخلوقات پر بھی
 حکم کرتی ہے۔ کہ وہ سعید ہیں یا شقی۔ مومن ہیں یا کافر۔ غرض کہ کوئی شے
 حقیقت ستر قدر و اقتضاد اس قدر سے نہ کامل تر ہے۔ نہ قوی تر ہے نہ
 بزرگ تر۔ کیونکہ اس کا حکم ہر شے کو شامل ہے۔ خواہ متعدي ہوں جیسے
 فعل و انفعال۔ خواہ غیر متعدي ہوں جیسے علم و حکمت۔ اور دوسرے
 کلمات نفسانی۔ انبیاء صلوات اللہ علیہم اپنے علوم حاصل کرتے ہیں تو
 وحی خاص الہی سے۔ کیونکہ ان کو معلوم ہے کہ عقل انسانی، اپنی نظر و فکری
 اور مختص و استقرائیں، ادراک حقایق اور دریافت امور سے جیسے کہ وہ
 نفس الامر و واقع میں ہیں۔ عاجز ہے۔ لہذا ان کے قلوب مقدسہ نظر عقلی
 سے سادہ اور خالی ہیں۔ صرف اخبار الہی سے بھی وہ چیز حاصل نہیں ہوتی۔
 جو ذوق اور عین الیقین و حق الیقین سے حاصل ہوتی ہے۔ جب عقل سے
 علم کامل ہوتا ہے، نہ اخبار سے۔ تو حق الیقین اور علم کامل صرف تجلی الہی
 سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس امر سے کہ اللہ تعالیٰ چشم بصیرت و بصارت
 سے پردے اٹھا دے اور چشم حق میں حقایق اشیاء اور ایمان ثابتہ کو کاٹھنہ
 ادراک کرے کہ وہ اخبار قدیم ہیں یا جدید۔ معدوم ہیں، یا موجود ممکن و لازم ہیں
 یا واجب۔

بعض غیر صحاح اخبار و روایات میں ہے کہ حضرت عزیر علیہ السلام نے
 جو بیت المقدس میں سکونت پذیر تھے جب بخت نصر نے اُس کو تباہ کر دیا

جہاد چارہ

تو اللہ تعالیٰ سے عرض کیا، کہ اللہ تعالیٰ اس قرعے کو یعنی بیت المقدس کو کیونکر زندہ و آباد کرے گا۔ چونکہ اس کا مقصد بطور حق یقین کے علم حاصل کرنا تھا، لہذا ان پر عتاب ہوا، کہ ایسا کرو گے تو متعارف نام دفتر انبیاء سے منساویا جائے گا۔ ان کی اس سادہ دلی پر یہ دلیل ہے، کہ بعض روایتوں کی بنا پر یہ قول حضرت غریب علیہ السلام کا انی یجیئ ہذا اللہ بعد موتہا یعنی اللہ اس شہر کے مرنے کے بعد پھر کیونکر زندہ کر دے گا۔

شیخ کہتے ہیں۔ کہ اول یہ صحیح ہی کب ہے۔ کہ یہ قول حضرت غریب علیہ السلام کا ہے۔ فرضاً یہ قول حضرت غریب کا ہو بھی، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت ابراہیم کا قول۔ سب اسامی کیف تھی الموقی۔ اسے پروردگار اب مجھے دکھا دے کہ تو مردوں کو کس طرح جلاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا اولع تو من۔ کیا تجھے یقین نہیں۔ ابراہیم نے عرض کیا بلی ولكن لیطمئن قلبی ابراہیم نے عرض کیا کیوں نہیں۔ مگر یہ سوال اس لیے کرتا ہوں کہ تیری آیات قدرت کو دیکھ کر میرے دل کو اطمینان ہو۔ علم یقین عین یقین ہو جائے۔

غریب علیہ السلام کے اس سوال کا جواب قولی نہ تھا۔ بلکہ فعلی تھا۔ اور انہما قدرت تعالیٰ نے غریب کو خود ان میں فعل کر کے بتایا گیا۔ فاما تہ اللہ ما تہ عام ثم بعثہ اللہ نے غریب کو سو سال تک مار ڈالا پھر ان کو زندہ کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے غریب سے فرمایا وانظر الی العظام کیف نشئھا اثر کسواھا لھا یعنی در آگد سے کی ہڈیوں کو تو دیکھو، ہم اس کو کس طرح لاتے ہیں جاتے ہیں۔ پھر ان پر گوشت پہناتے ہیں۔ غریب علیہ السلام نے چشم تحقیق سے محاشم کر لیا کہ گوشت کیونکر پیدا ہوتا ہے جب اخبار الہی سے علم یقین حاصل کر چکے۔ جب خود کے مرنے کے بعد زندہ ہونے اور اپنی سواری دراز گوش کو مرکز زندہ ہونے کی معائنہ کر لیا، اور عین یقین تک پہنچ چکے، تو آپ نے حق یقین حاصل کرنے کے لیے قدر سے سوال کیا۔ قدر کا علم تو صرف خدا کے تعالیٰ کو ہے، جو حقائق اشیا کو موجود فی الخارج ہونے سے پہلے یعنی حال عدم میں جب کہ اشیا صرف علم الہی میں ہیں۔ جانتا ہے۔ یہ یعنی

جزد چہارم

علم اعیان الثابتہ، غریب علیہ السلام کو نہیں دیا گیا۔ کیونکہ علم الہی کے خد میں سے ہے۔ محال ہے کہ مخلوق اللہ کے سوا اس کو جانے۔ کیونکہ اعیان ثابتہ جزائن الہی کی ابتدائی کنجیاں ہیں۔ یا خزانے ہیں۔ یعنی غیب کی۔ جن کو اللہ کے سوا کوئی اور جان نہیں سکتا۔ و عند لا مغفاح الغیب لا یعلمہا الا هو۔ یاں کہیں ایسا ہوتا ہے کہ قبل وجود خادجی، بعض امور سے مطلع فرما دیتا ہے۔ حقیقت یہ بھی ایک قسم کے اخبار میں داخل ہے۔ راست میں ثابتہ کا علم نہیں ہے۔ واضح ہو کہ اعیان کا نام مغفاح یا غیب کی کنجیاں اس وقت دیا جاتا ہے جب وقت فتح ہو۔ حال انکشاف ہو، زمانہ ادراک ہو، یہ حال فتح کب ہوتا ہے۔ ٹھیک تعلق ایجاد کے وقت۔ میں پیدا کرنے کے وقت اشیاء سے تعلق تکوین کے حال میں۔ چاہو تو یوں کہو۔ کہ تعلق قدرت مقدور کے ساتھ۔ پھر حال میں تخلیق کے وقت مخلوق سے ہوتا ہے۔

پس تعلق قدرت کے وقت جو علم و ذوق و تخیل ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔ پس ایسی تخیل و کشف کسی بندے کو نہ ہو گا۔ کیونکہ قدرت تخلیق و ایجاد و اعلائے وجود اللہ تعالیٰ سے خاص ہے قل من خلق السموات والارض لیقولن اللہ۔ ذرا ان سے پوچھو۔ کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ وہ ضرور کہیں گے اللہ۔ کیونکہ وجود مطلق جو کسی تید سے مقید نہیں، وہ اللہ کا خاصہ ہے۔

جب دیکھا گیا کہ سوال قدر میں غریب علیہ السلام پر کچھ عقاب معلوم ہوتا ہے تو ہم نے جانا کہ انھوں نے اطلاع ذوقی و ادراک کیفیت ایجاد سے سوال کیا، اور اس کو طلب کیا تھا حقیقت میں غریب نے وہ قدرت طلب کی تھی جو وقت تخلیق سے پہلے ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ اقتضا اور خاصہ صاحب وجود مطلق کا یعنی اللہ تعالیٰ کا ہے۔ خلقکم و ما تمھلون۔ تم کو متعارف کاموں کو خلق کیا پیدا کیا۔ پس غریب نے ایسی چیز طلب کی جس کا ہونا جس کے وجود جس کے ذوق کا ممکنات و مخلوقات میں پایا جانا محال ہے، غیر ممکن ہے۔ کیونکہ کیفیات بغیر ذوق کے معلوم ہی نہیں ہو سکتے۔

بعد از ادھیشی کے دانی۔ دیکھو یہ سن کر یقین رکھنا کہ آگ جلانے والی ہے۔ علم یقین ہے کسی کو ملنے دیکھنا عین یقین ہے۔ جلنے والے پر کیا گوری اُس کو اس کے سوا دوسرا نہیں جان سکتا۔

یہ جو مشہور ہے کہ اس سوال پر اللہ تعالیٰ نے غری علیہ السلام پر وحی کی۔ اگر تم سوال سے باز نہ آؤ گے، تو تمہارا نام دیوان و دفتر نبوت سے محو کر دوں گا۔ اس کے معنی شیخ فرماتے ہیں۔ کہ یہ نبوت کا طریقہ جو اخبار و وحی پر منحصر ہے۔ وہ اس طریق ذوقی کے وقت نہیں رہے گا بلکہ صرف جانب ولایت باقی رہے گی۔ یعنی قرب الہی اور تجلی سے علوم حاصل ہوں گے اور تجلی و کشف تمہاری استعداد و قابلیت کے موافق ہوتا ہے۔ کیونکہ ادراک علم ذوقی و وجدانی سب شخص کے حسب استعداد و موافق قابلیت ہوتا ہے۔ جب تم پر تجلی ہوگی کشف ذوقی ہوگا، تو تم اپنے حسب استعداد دیکھو گے۔ اور پاؤ گے۔ جب تم ذوق سے قدر پر جو مطلوب ہے اعز کر دو گے، تو معلوم ہوگا۔ کہ تم جس کے طالب ہو یعنی علم ذوقی، ستر قدر اس کی استعداد تم میں نہیں ہے اور یہ کہ وہ خصائص ذات الہیہ سے ہے۔

یہ تو تم کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کو اُس کی استعداد و فطرت کے موافق تخلیق عطا کرتا ہے۔ پیدا کرتا ہے جب اللہ تعالیٰ نے ذوق ستر قدر کی استعداد نہیں دی، تو معلوم ہوا کہ یہ تمہاری استعداد قابلیت سے خارج ہے اگر تمہاری تخلیق میں فطرت میں ایسی استعداد ہوتی، تو حق تعالیٰ تم کو ضرور عطا فرماتا۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے۔ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَہُ یعنی ہر شے کو اُس کے لائق تخلیق عطا فرماتا ہے۔ جب واقعہ یہ ہے، تو تم خود اُس وقت ایسا سوال نہ کرتے، اور اللہ تعالیٰ کے منع فرمانے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ دیکھو۔ لوگ جس کو غرر پر عتاب سمجھے تھے وہ تو اللہ تعالیٰ کی ان پر بڑی عنایت نکلی۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں۔ اس کو جس نے جانا جانا۔ جس نے نہ جانا نہ جانا۔ واضح ہو کہ ولایت و قرب حق، ایک فلک محیط اور عام ہے۔ کہ دلی، رسول و نبی و معمولی دلی، بلکہ ہر مسلمان پر ایک لحاظ سے صادق آتا ہے۔ اور خود اللہ تعالیٰ پر بھی لفظ دلی صادق آتا ہے۔ لہذا

جز چہارم

ولایت و قرب الہی، کبھی ختم و منقطع نہ ہوگا۔ ولایت کو یا عموم اسرار و وقایق سے عارف ہونا لازم ہے۔ یہ اسرار و معارف سے واقف ہونا لغوی نبوت ہے۔ اور عرف شارع میں نبی بمعنی صاحب وحی آتا ہے۔ نبوت لغوی نبوت شرعی سے عام ہے۔ اور نبوت تشریفی و رسالت بمعنی صاحب وحی و احکام و صاحب ادھر و نو اہی، وہ منقطع ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گئی ہے۔ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں نہ نبی اولو العزم، صاحب شریعت مستقل جیسے موسیٰ علیہ السلام نہ نبی تابع صاحب شریعت جیسے عیسیٰ علیہ السلام۔ تابع موسیٰ۔ اب کوئی رسول بالاستقلال صاحب شریعت نہ آئے گا۔

لابنی بعدی کی حدیث نے تو اولیائی کمر توڑ دی۔ کیونکہ اس سے ذوق عبودیت کاملہ کا انقطاع نکلتا ہے۔ کیونکہ جو اسم بندہ کامل کے ساتھ خاص ہے، وہ لفظ نبی و رسول ہے۔ لفظ عبد میں کامل و غیر کامل سب شریک ہیں۔ بندہ چاہتا ہے کہ اپنے آقا یعنی اللہ سے ممتاز رہے۔ اس کا کمال عبودیت نمایاں رہے۔ کیونکہ اللہ کو نہ نبی کہہ سکتے ہیں نہ رسول۔ ولی تو اللہ کا بھی اسم ہے۔ فرماتا ہے۔ اللہ ولی الذین آمنوا۔ اللہ ایمان داروں کا ولی ہے۔ آقا ہے۔ اور فرماتا ہے۔ وہو الولی الحمید۔ وہ لایق تعریف ولی ہے۔ ولی کا لفظ دنیا و آخرت سب میں، اللہ کے بندوں پر جاری و باقی رہتا ہے۔

جب نبوت و رسالت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منقطع و ختم ہو گئی اور وہ اسم باقی نہ رہا جو صرف عبد کامل پر کہا جاتا ہے اور حق تعالیٰ پر اطلاق نہیں کیا جاتا یعنی رسول و نبی حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا العلماء و رثۃ الانبیاء و علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ نبوت و رسالت جب باقی نہ رہی تو وراثت میں کیا ملا نہیں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مہربان و لطف فرما ہے۔ جب نبوت خاصہ و رسالت خاصہ باقی نہ رہی جو عرف شرع میں مراد ہے تو اللہ تعالیٰ نے نبوت عامہ یعنی عرفان و معرفت اسرار الہیہ کو باقی رکھا جو لغوی نبوت ہے۔ یہ معرفت الہی و نبوت لغوی و ارشاد انبیاء کو ملتی ہے جس میں تشریع نہیں ہے اور تشریع بھی نبوت احکام میں بطور اجتہاد کے ملی پس تشریع میں سے بھی ایک قسم کی

جز چہارم

وراثت مل ہی گئی۔ حضرت نے فرمایا العلماء و دثد الایماء یہ میراث کیا ہے۔ وہی اجتہاد فی الاحکام جو پر تو تشریح بنی ہے۔

بنی کو جب تشریح و ناموس و احکام کے سوائے دوسرے موضوع و مقصد پر کلام کرتے دیکھو۔ تو خوب سمجھ لو کہ یہ بحیثیت بنی کے نہیں ہے۔ بلکہ بحیثیت ولی و مقرب الہی کے ہے۔ اور یہ کلام تشریحی نہیں ہے بلکہ عرفانی ہے۔ اسی لیے بنی کی عالم و عارف ولی و مقرب الہی کی حیثیت رسول صاحب تشریح شروع ہونے کی حیثیت سے اتم و کامل و اکمل ہے۔ گو تبلیغ احکام میں شان خلافت ہے۔

پس اگر کسی اہل اللہ سے سنو۔ یا کسی سے یہ قول نقل کیا جائے الولائیۃ اعلیٰ من التلوکۃ یعنی ولایت نبوت سے اعلیٰ ہے تو اس کے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں۔ یعنی پیغمبر کی حیثیت قرب و معیت اور علم و معرفت حیثیت تبلیغ و ناموس و احکام سے اعلیٰ ہے۔ یا کوئی یہ کہے کہ ولی کا مرتبہ بنی و رسول کے مرتبے سے اعلیٰ ہے۔ اس سے ایک ہی شخص کی دو حیثیتیں دو اعتبار مراد ہیں۔ یعنی رسول اس لحاظ سے کہ وہ ولی و مقرب درگاہ و عزت ہیں، اس لحاظ سے کہ بنی و رسول ہیں اعلیٰ و افضل ہیں۔ اس کے ہر گویا معنی نہیں ہیں کہ ولی تابع بنی قبوع سے جو ضرور دلی بھی ہوتا ہے اعلیٰ و اتم ہے۔ کیونکہ تابع اپنے قبوع کے مرتبے کو ہرگز نہیں پہنچ سکتا۔ جس امور میں کہ وہ تابع ہے۔ کیونکہ اگر تابع قبوع سے بڑھ جائے یا اس کو ملے تو تابع ہی کب رہا فافہم۔ بہر حال رسول و بنی صاحب شرع کا مرجع ولایت و علم ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ اپنے حبیب کو فرماتا ہے کہ زیادت علم کی دعا کرو۔ نہ کہ غیر علم کی۔ اللہ تعالیٰ بطور امر کے فرماتا ہے قل رب زدنی علما۔ تم کہو اے پروردگار میرا علم زیادہ کر۔ کیونکہ علم کے ساتھ قرب و ولایت کی ترقی ہوتی ہے۔ لقطعاً ختم نبوت و رسالت کی وجہ کیا ہے۔ تم کو معلوم ہے۔ کہ شرع کیا ہے۔ اعمال مخصوصہ کے متعلق امر یا نہی۔ اس کی جگہ تو یہی دار دنیا ہے۔ جو دار الہی ہے۔ دنیا ختم تو ادا ہو جائی گی۔ ولایت کا حال ایسا نہیں ہے۔ اگر ولایت کسی طرح ختم ہو جاتی تو ولی کا نام ہی نہ رہتا اور علم و معرفت و قرب و تجلیات کا دروازہ بھی بند ہو جاتا۔

ولی کا نام تو اللہ کے لیے باقی رہے گا ہی۔ بس بندوں کے لیے بھی نام ولی باقی رہے گا۔ باعتبار تخلیق باخلاق الہی کے۔ بعد فنا فی الافعال والصفات کے اور باعتبار تحقق کے۔ یعنی فنا فی الذات کے اور باعتبار تعلق کے یعنی بقا باللہ اور بعد الفنا کے۔ پس قول اللہ تعالیٰ کا غر علیہ السلام کو کہ اگر تم ستر قدر کے سوال سے باز نہ آؤ گے تو تمہارا نام دفتر انبیاء سے مٹا دوں گا۔ کے معنی یہ ہیں کہ مہمیت قدر تجلی سے کشف کے ذریعے تم کو معلوم کرائی جائے گی۔ اور اُس وقت حیثیت رسول و نبی اور یہ نام تمہارے لیے دریں گے بلکہ صرف ولایت و قرب رہے گا۔

مگر چونکہ ظاہری قرینہ دلالت کرتا ہے۔ کہ یہ خطاب بطور وعید کے ہے اس سے معلوم ہوگا کہ یہ حالت قرینہ بن گئی ہے۔ اس خطاب کے لیے کہ وہ وعید ہے۔ بعض خاص مراتب ولایت کے اس دار دنیا میں سے زائل ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ نبوت و رسالت ولایت کا ایک خاص ممتاز مرتبہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اُس ولی سے اعلیٰ ہے جس کے پاس نبوت تشریفی ہے نہ رسالت۔ جب اس حالت کے ساتھ ایک اور حالت قرینہ بن گئی ہو جس کی مرتبہ نبوت مقتضی ہو تو ثبات ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وعدہ ہے، وعید نہیں ہے۔ اور یہ کہ غر علیہ السلام کا سوال مقبول ہے۔ بنی ولی خاص ہی تو ہے۔ ذرا اس قرینہ حال پر بھی غور کرو کہ بنی جس کے لیے ولایت کا مرتبہ درجہ خاص ہے محال ہے کہ وہ کسی امر کے لیے اقدام کرنے کی جرأت کرے جس کو وہ جانتا ہے۔ کہ یہ اللہ کے پاس کر دہ ہے یا محال ہے، و نامکن الحصول ہے۔

جس شخص کے پاس یہ قراین مجتمع و ثابت ہوں گے۔ وہ ضرور اس خطاب الہی کو جو اس قول میں ہے۔ لَا تَحْجُوزُ اِنتَہَکَ مِنْ دِیْنِوَانِ الْمَنبُوتِ محل وعدہ پر محمول کرے گا نہ کہ وعید پر۔ اور یہ خبر غریب علیہ السلام کے باقی رہنے والے علوم مرتبہ پر دلالت کرے گی۔ اور وہی مرتبہ ولایت انبیاء و رسل کے لیے آخرت میں باقی رہے گا۔ آخرت محل تبلیغ و شرع نہیں ہے بلکہ دار الجزا ہے۔ کوئی شرع کی اتباع کی وجہ سے جنت میں داخل ہوگا۔ کوئی عدم اتباع کی وجہ سے دوزخ میں داخل ہوگا۔ یہ سلسلہ تبلیغ کب تک رہے گا۔ جنت و دوزخ میں داخل ہونے تک۔

جود چار دہم

مطلق ختم رسالت کو ہم نے جنت و دوزخ میں داخل ہونے تک مقید کر دیا کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے کہ اصحاب فترات یعنی وہ لوگ جو تعلیم انبیاء مفقود ہونے کے زمانے میں تھے یا اطفال صغار یا مجاہدین۔ بہر حال جن کو تبلیغ ہوئی اور نہ اس کے قبول کرنے کے وہ قابل تھے۔ یہ لوگ ایک میدان میں جمع کیے جائیں گے تاکہ اُن پر عدل و انصاف قائم کیا جائے۔ جہنم سے مواخذہ کیا جائے۔ اور نیک عمل کا جنتیوں کو ثواب دیا جائے۔

جب یہ لوگ حاتمہ الناس سے الگ الگ میدان میں جمع کیے جائیں گے تو ان میں سے ایک بچہ شخص بنی بنایا جائے گا۔ اور اُس روز کے مبعوث و فرستادہ بنی کے ساتھ دوزخ منتقل و نمایاں ہوگی۔ پھر وہ شخص کہے گا کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ بعض لوگ اُس کی تصدیق کریں گے اور بعض تکذیب۔ وہ ان لوگوں کو حکم دے گا۔ اس آگ میں یعنی دوزخ میں اپنے آپ کو گرادو۔ جس نے میری اطاعت کی اُس کو نجات ملے گی اور جنت حاصل ہوگی۔ اور جس نے میری نافرمانی کی میرے حکم کی مخالفت کی۔ وہ ہلاک ہوگا۔ دوزخی ہوگا۔

اس بنی کے حکم کو جس نے بوالایا۔ اور دوزخ میں کو پڑا وہ خوش نصیب ہوا۔ ثواب عمل حاصل کرے گا۔ اور آگ کو بردا و سلطانا پائے گا۔ یعنی وہ آگ اُن پر سردا اور سلامت رکھنے والی ہو جائے گی اور جس نے نافرمانی کی وہ دوزخ میں داخل ہوگا۔ اور مخالف بنی اپنے عمل سے جاگیرین دوزخ ہوگا۔ یہ تمام انتظام اللہ تعالیٰ اس لیے فرمائے گا کہ اپنے بندوں میں عدل قائم کرے۔ یہ بھی ایک قسم کی تبلیغ کی شکل ہے۔ یَوْمَ يُخْفَىٰ عَنْ سَاقِی دَیْدَ عَوَاتٍ اِلٰی السَّجُودِ فَلَا یَسْتَفِیْعُوْنَ

یعنی اُس دن کہ ساق یعنی پنڈلی کھولی جائے گی۔ یعنی ابتدائی تجلی ہوگی یا آخرت کے امور میں سے ایک امر عظیم اور بڑی اہم چیز ظاہر ہوگی اور لوگ سجدے کے لیے بلائے جائیں گے۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ بھی ایک تشریح ہے، تبلیغ ہے۔ بعض کو سجدے کی استطاعت و قدرت ہوگی۔ بعض کو نہ ہوگی۔ جس طرح کہ دنیا میں بعض اشخاص نے فرمان الہی کی اطاعت نہ کی۔ اتنی ہی

جواب دہم

تبلیغ و تشریح سے روز قیامت قبل دخول جنت و دوزخ باقی
 رہے گی۔ یہی وجہ ہے کہ القطار تکلیف اور غم مطلق تبلیغ کو
 ہم نے دخول جنت و دوزخ سے مقید کیا۔ والحمد للہ رب العالمین۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو پانزدہم

(۱۵) فصّل حکمت نبویہ فی کلید عیسویہ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على من لا نبي بعده



تہیہ

روح کیا ہے۔ حیات و علم و قدرت کی اصل اور اُن کا مرکز۔ اس لفظ کے مادے میں حرکت و فعل ہے۔ آؤ ذرا غور کریں کہ ہمارے جسم میں کتنے حیاتِ علم و حرکت کیا ہے۔ دماغ سے اعصاب میں حس و حرکت پہنچتی ہے اور قلب سے حیات۔ دماغ و قلب میں حیات کا مرکز کیا ہے۔ تمام غن سے ایک لطیف بخار قلب میں پیدا ہوتا ہے جب تک وہ لطیف بخار جسم میں رہتا ہے حیات بھی ہے جس و حرکت بھی ہے۔ جہاں وہ بخار لطیف نہ رہا پس موت ہے۔ یہ بخار کتنا ہی لطیف ہو مگر ہے مادی۔ غریب مادے میں حس و حرکت کہاں۔ ارادہ کہ ضرر علم سے اُس کو کیا علاقہ۔ مادے کے لوازم و صفات سے ہے۔ اُس پر ارادہ نہیں جب تک کوئی خارجی قوت متحرک نہ کرے نہ متحرک نہیں ہوتا۔ اور جب تک کوئی خارجی قوت ساکن نہ کرے ساکن نہیں ہوتا۔ پھر بے لحاظ حرکت ارادی مادے میں کہاں سے آئی۔ ضرور کسی غیر مادی شے سے۔ یہ بخار لطیف جس کو عربی میں نسیم کہتے ہیں۔ اس غیر مادی شے کا گھوڑا یا آلہ۔ یا معمول ہے ہر ایک ہینسٹیزم والا۔ ہر اسپری چول جانتا ہے کہ روح ایک غیر مادی شے ہے۔

اچھا ذرا اس پر بھی غور کرو۔ کہ خواب میں تم خود کو بھی دیکھتے ہو، اپنے دوستوں سے بھی ملتے ہو۔ بعض مستقبل کی بھی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ عالم شہادت میں اس دنیا میں حال کے سوا مستقبل ہرگز معلوم نہیں ہوتا۔ ضروریہ غیر مادی عالم کا تماشا ہے۔ اچھا تو خواب میں صورت شکل اور دوسری چیزیں مثلاً بات چیت کرنا، چلنا، پھرنا سب ہوتا ہے۔ تو کیا تم آخواب کے نور سے دیکھتے ہو۔ یا کان کے پردے پر ہوا کے صدمے سے سنتے ہو۔ ہرگز نہیں۔ یہ عالم مثال ہے۔ اس کے احکام، عالم شہادت و مادی دنیا کے احکام سے بالکل جدا ہیں۔ نوم یہ اختیاری سے آدمی خواب دیکھتا ہے، نعم اختیار کا سے کشف ہوتا ہے۔ عالم مثال سے اوپر اور اس سے زیادہ لطیف ایک اور عالم ہے۔ وہ عالم ارواح ہے۔ وہاں نہ صورت ہے نہ شکل۔ نہ طول ہے نہ عرض۔ ایک انانیت۔ خودی اور میں پن ہے جس کے ساتھ حیات علم قدرت لگے ہوئے ہیں۔ ہر ایک آنا دوسرے آنا سے متنازع ہے۔ اگر سب کی آنا ایک ہی ہوتی تو سب کا ایک ہی ادراک ہوتا۔ علم و احساس ہوتا۔ جو ایک پر گزرتی دوسرے کو بھی اُس سے واقفیت ہوتی۔ مگر واقعہ ایسا نہیں ہے۔ یہ آنا اور اُس کے لوازم کُن سے یکون ہوتے ہیں۔ یہاں مراتب خارجی اور مخلوقات کی سرحد ختم ہوتی ہے۔ یہاں تک جتنے علوم ہیں حوادث اور سرکلیات ہیں۔ اب آگے مراتب داخلی۔ بسایط اور قدامتیں۔ یہاں تک کہ ذات کثیرہ تھے۔ اب ذات واحدہ ہے۔ اور اُس کے اسما و صفات ہیں۔ یہاں تک موجودات بالعرض تھے۔ فیض مقدس سے موجود تھے۔ اب ایک ذات ہے جو موجود بالذات ہے۔ آخر روح میں بھی حیات و علم و قدرت کہاں سے آئی۔ آئی بھی تو یہ حد و ث کیسا حادث و قدیم کا ربط کیسا۔ تعلق کس طرح۔ بات یہ ہے۔ کہ ذات الہی ہے، اُس کی حیات و علم و قدرت ہے۔ علم کے ساتھ معلومات ہیں جو قبل کُن ہیں۔ جن کا نام اعیان ثابتہ ہے۔ جو علم میں موجود ہیں۔ مگر خارج میں موجود نہیں۔ ہر صفت ثابتہ پر اسما و صفات الہی کی تسلی ہوتی ہے۔ عین ثابتہ، حقیقت کو نید۔

جزویہ و ازدم

ماہیت ممکنہ پر جو نام دو اُس کی استعداد و قابلیت و فطرت کے مطابق تجبلی ہو تے ہی وہ کُن سے فیکون ہوتا ہے۔ اعیان ثابتہ قدیم اسما و صفات الہی قدیم۔ اُن کے روابط و تعلقات کا پر و گرام۔ وقت نامہ عالم قدیم۔ مگر ہر شے بعد ظہور حادث مثلاً ناسخ عنقرین قدیم جیت خاکستر گوں، قدیم یکران کامرگ بیتل زرد۔ حادث۔ دُر اے، قدیم۔ ناکوں میں کھیل کا ظہور حادث۔ مجلسوں کے وقت نامے۔ نظام العلل، علم کی حد تک قدیم۔ جب عمل اس علم کے ساتھ آکر لگتا ہے ہر وقت ظاہر ہونے والا جزئی فعل، حادث۔ غرضلہ تجلیات الہی روح الارواح میں۔ ہم ہمارے روح، بعد کُن اور حادث۔ تجلی حیات۔ علم و قدرت قدیم۔ ممکن کی حیات۔ علم و قدرت نمایان و پیدا۔

شیخ کہتے ہیں۔ اسما و صفات الہیہ کی تجلی سب پر پڑتی ہے۔ مگر اُن کا انعکاس ہر ایک کی حقیقت، ہر ایک کے عین ثابتہ کے موافق ہوتا ہے۔ جمادات میں اُن کی حقیقت کے موافق۔ نباتات میں اُن کی طبیعت کے مطابق۔ حیوانات میں اُن کی ماہیات کے مناسب۔ انسان میں اُس کے حسب حیثیت لیسبح لہ ما فی السموات و ما فی الارض آسان، زمین میں جو کچھ ہے سب اُس کی تسبیح کرتے ہیں و ان من شییء الا لیسبح بحمدہ و لکن کالغفیعون تسبیحہم کوئی شے ایسی نہیں جو تسبیح و تحمید نہ کرتی ہو۔ مگر تم اُس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ غرضکہ جیسی قابلیت ہوتی ہے، ویسی صورت آتی ہے جیسی استعداد ہوتی ہے اسما و صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ اگر خدا مدجور و کے تعلقات زمانہ جنگ میں ہوتے ہیں تو لڑکے اور سیارے زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ آرام و راحت کے زمانے میں عورتیں اور نازک آدمی زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ اُن کے تصور دل کا اثر اولاد پر پڑتا ہے۔ خوبصورت اشیاء ماحول میں ہوں تو اولاد بھی حسین ہوگی۔ غرض ماں باپ کے تحیل کا اثر اولاد پر ہوتا ہے۔

شیخ کہتے ہیں جس میں روحانیت کا غلبہ ہوتا ہے، اُن کی ہر چیز میں حیات کا جلوہ رہتا ہے۔ اُن کی خاک قدم میں بھی حیات رہتی ہے۔

جز پانچم

چنانچہ سامری نے جبریل کی خاک قدم کو گوسالہ طلائی میں ڈالا تو وہ آواز کرنے لگا۔
اُس میں سے بھی آثار حیات نمایاں ہونے لگے۔

تکوین کے اقسام اربعہ یہ ہیں (۱) ماں باپ سے جیسے عام طور پر
ہوتا ہے۔ (۲) بغیر ماں باپ کے جیسے آدم علیہ السلام۔ (۳) بغیر باپ کے
جیسے عیسیٰ علیہ السلام کا بی بی مریم سے پیدا ہونا۔ (۴) بغیر ماں کے جیسے اُنحی
حوا کا آدم سے پیدا ہونا۔ شیخ فرماتے ہیں حضرت عیسیٰ میں روحانیت کا
غلبہ تھا اس لیے احیائے موتی (مروے زندہ کرنا) اور لاعلاج بیماروں کو
شفادینا۔ غرض کہ بکثرت معجزات اُن سے نمایاں ہوتے تھے۔

چونکہ ان کی تخلیق میں باپ کو دخل نہ تھا۔ ماں ہی ماں تھیں لہذا
اُن کی طبیعت میں بہت غری اور نرم دلی تھی۔ حکم دیتے تھے کہ اگر کوئی تمہارے
رخسار پر ایک طمانچہ مارے تو تم اپنا دوسرا رخسار پیش کرو۔ کہ ایک طمانچہ
دوسرے رخسار پر بھی مارے۔ یہی عیسیٰ جب قرب قیامت میں نزول اجلال
فرمائیں گے اور حضرت محمد مصطفیٰ کے رنگ میں رنگے جائیں گے تو جزیہ بھی
لیں گے اور خنزیر کو قتل بھی کریں گے۔

شیخ فرماتے ہیں جمع ہمت دل اور ہمہ تن توجہ الی اللہ سے اُسی کے لائق
اثر آتا ہے۔ روح الہی اور قوت ملتی ہے۔ فیض ملتا ہے۔ پس مرشد کی
صحبت میں بیٹھیں تو خطرات دل سے دور کر کے ہمہ تن متوجہ الی اللہ
ہو کر بیٹھیں تو فیض ملتا ہے۔ ہر شخص میں سے ایک قسم کا متوجہ ہوتا ہے۔
نیک سے نیکی کا، بد سے بدی کا۔ بار بار کی صحبت سے کچھ نہ کچھ اثر ہو ہی
جاتا ہے۔ مرشد بھی ہمہ تن متوجہ ہو کر پوری ہمت یا پوری قوت ارادی کو
اپنے دل پور کو ڈالے تو مرشد کے خیالات، اخلاق، مرید میں منتقل
ہو جاتے ہیں۔ جبریل سکس۔ جبریل سکس۔ جبریل سکس۔

مثلاً۔ ہر مجتہد تیس خواب دیکھنے والا جانتا ہے۔ کہ معافی اور
ایسی چیزیں جو مرئی نہیں وہ خواب میں دیکھنے والے کے لیے مناسب صورت میں

نمودار ہوتی ہیں۔ چونکہ عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش بشری تھی لہذا جبریل علیہ السلام کو صورت بشری اختیار کرنی پڑی۔ جو تمام صورت مخلوقات سے افضل و اعلیٰ تھی۔ اگر جبریل نفع روح کے وقت بشری صورت کے سوائے کوئی اور صورت لیتے تو عیسیٰ علیہ السلام کو بھی احیائے میت وغیرہ معجزات کے وقت وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔ کیونکہ عالم میں اُن کا تصرف قوت جبرئیلی سے تھا۔ ظاہر ہے کہ گفتگو بات چیت اور کلام سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ لہذا اُن کے کلام سے جو کچھ پیدا ہوگا وہ کلمہ ہی ہوگا۔ لہذا تمام مخلوقات کُن سے پیدا ہوئے ہیں اور کلمۃ اللہ ہیں۔ اسی طرح کسی شے میں آثار حیات و علم و قدرت اُس وقت تک پیدا نہیں ہوتے جب تک اسامہ صفات الہیہ کا پرتو اُس کے میں ثابتہ۔ اُس کی حقیقت پر نہ پڑے۔ اور کوئی شے پیدا ہی نہیں ہو سکتی جب تک اُس پر جبرئیلی اسامی نہ ہو لہذا ہر شے کی ایک روح ہے جو منجانب اللہ ہے جب ہر شے کلمۃ اللہ ہے اور ہر شے میں روح اللہ ہے تو جناب عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ یا روح اللہ کہنے کی کیا خصوصیت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ بے باپ کے پیدا ہوئے اور اُن کی جانب روحانیت قوی۔ اور جانب جسمیت ضعیف تھی۔ لہذا اُن کو کلمۃ اللہ اور روح اللہ کہا گیا۔ طریقہ یہ ہے کہ ان چیزوں کو جن میں جانب روحانیت قوی ہو منسوب الی اللہ کیا جاتا ہے۔ تمام گھوڑا ہی کے ہیں۔ مگر چونکہ کلمہ شریف میں روحانیت اور پر تو تجلیات الٰہی ہے لہذا اُس کو بیعت اللہ کہا گیا۔

شیخ فرماتے ہیں عیسیٰ میں دو جہتیں ہیں۔ جہت نفع جبریل۔ اس لحاظ سے معجزات ہوتے تھے اور چونکہ جبریل بشری صورت میں تھے۔ لہذا عیسیٰ کو وقت معجزہ صورت بدلنے کی ضرورت نہ ہوئی۔ اگر جبریل بشری صورت میں نہ ہوتے کسی اور صورت میں ہوتے تو عیسیٰ کو بھی وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔ شیخ فرماتے ہیں۔ اعلیٰ اولاد، اعلیٰ اموات، ظاہری صورت عیسیٰ کے لحاظ سے حقیقت ہے۔ اور باطن کے لحاظ سے حقیقتہً اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔

جزد پانزدہم

اور حجازِ حبشی کے لیے۔ دیکھو قرآن شریف میں جبریل کا قول لاکھب کلمۃً لکلاً کہ میں تم کو پاکیزہ بنیادوں۔ واذ فخرج الموقی باذن اللہ اللہ کی اجازت سے مردوں کو نکالتے ہو۔ یہاں ظاہر کا لحاظ کر کے بنیادیں کی نسبت جبریل نے اپنی طرف کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اچائے موتی کی نسبت حبشی کے طرف بعض نادان اس طرح مجازی نسبت کرنے کو کفر سمجھتے ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں۔ اچائے میت جسمانی تو ظاہر ہے یعنی تن مردہ کو زندہ کرنا۔ ایک اچائے معنوی ہے یعنی دل مردہ کو علم دینا۔ اور اس کو زندہ کرنا۔ جو شخص اپنے شاگرد کو معرفتِ الہی کے متعلق ایک مسئلہ بھی سمجھاتا ہے۔ اس کی تعلیم دیتا ہے وہ بھی اچائے میت کرتا ہے۔ اک نور دیتا ہے۔ چراغ دیتا ہے۔ جس کو لے کر وہ لوگوں کے سامنے نکلتا ہے۔

”نفس رحمانی“ یہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے کہ تمام مخلوقات امرکن سے پیدا ہوئے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کلمۃ اللہ ہے۔ اب ذرا اس پر بھی غور کرو کہ ہمارے منہ سے الفاظ و کلمات کس طرح نکلتے ہیں۔ ہم سانس لیتے ہیں۔ ہماری سانس کی ہوا مختلف مقامات سے مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے تو منہ سے لفظ یا کلمہ نکلتا ہے۔ بلاشبہ فیضِ الہی سے لفظ کئی بھی مختلف اسما و صفات پر سے گزرنے کے بعد نمایان و مشہود ہوتا ہے۔ اور اس کو کلمۃ اللہ اور مخلوق کہتے ہیں۔ فیض یہ وجود بخشی دیتا جاری ہوتا ہے۔ اور اسی کو نفس رحمانی کہتے ہیں۔ شانِ حق تعالیٰ کی ایک کئی و عالمِ صفت ہے۔ جو سارے عالم پر اثر فرماتا ہے جس سے کافر و مسلم دونوں مستفید ہو رہے ہیں۔ یہی علم کو بھی وجود مل رہا ہے اور غیر مسلم کو بھی۔ اور ہر ایک کو جزئی طور سے بلحاظ خصوصیات جو فیض پہنچ رہا ہے اس کو حیثیت کہتے ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کی شانِ رحمانی کا ظہور ہے۔ کہ کافر و مسلم سب کو حق مل رہا ہے۔ اور حیثیت کا ظہور آخرت میں ہوگا اور وہ مسلم و مطیع سے مخصوص ہے۔ کافر و عاصی کو اس میں حصہ نہیں۔ غرض کہ رحمن میں انفاذِ زیادہ ہیں تو معنی میں بھی ہمہ گیری ہے۔

جزویہ انداز

شیخ ملائکہ کی تقسیم کرتے ہیں۔ (۱) ملائکہ خضریٰ ملکوت اسفل۔ و مدبر عناصر۔ (۲) ارواح علوی۔ سموات والے۔ (۳) ملائکہ طبعی۔ لاء اعلیٰ والے۔ تنظیم عالم۔ (۴) تمیمین۔ عالین۔ حضار دربار الہی۔ عبادت الہی میں محو مستغرق۔ شیخ کا خیال یہ ہے کہ یہ ملائکہ چونکہ محو مستغرق فی العبادۃ ہیں لہذا ان کو آدم کو سجدہ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ کیونکہ انہوں نے یہ خلق آدم پر اُمتِ راض ہی کیا نہ علمی مقابلہ کیا۔ نہ سجدے کا حکم دیا گیا۔ شیخ کے خیال میں ملائکہ علیین آدم سے افضل ہیں غالباً یہ خیال نوریت اور قرب الہی کی وجہ سے ہے۔ ورنہ انسان اللہ تعالیٰ کا مظہر تھا ہے۔ خلیفہ اللہ ہے۔ عبد جامع ہے کسی فرشتے نے حقیقت انسانیت کے سوا دیکھا ہی کیا۔ انا من نور اللہ و کلمہ من نورہی بہیمین یا ملائکہ علیین حقیقت محمدیہ کے نور سے پیدا ہوئے۔ اور اسی کے جلال میں محو مستغرق ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں لما قام لها الحق فی مقام حتی لعلم و لعلم استفہمھا۔ جب حق تعالیٰ تمام حق لعلم و لعلم میں قائم ہوا تو صلیٰ علیہ وسلم سے پوچھا حتی لعلم سے اشارہ ہے آیت حتی لعلم المجاہدین متکم والصابرین تاکم جم جان لیں تمہارے میں کے مجاہدین اور صابرین کو و لعلم سے اشارہ ہے و لعلم اعلم اللہ الذین جاہد و متکم اور ابھی تک اللہ کو معلوم نہیں ہوئے وہ لوگ جو تم میں سے جاہد کرتے ہیں۔ ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو پہلے علم نہ تھا پھر اس کو علم آیا اور یہ حدیث علم ہے۔ اس مسئلے کی تحقیق ہم بہت ہی مختصر طریقے پر کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے صفات تین قسم کے ہیں (۱) صفات حقیقیہ جو ذات کی اصلی ذاتی صفت ہے۔ اس میں دوسری شے کا بالکل لحاظ نہیں جیسے حیات کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے۔ اس میں مخلوقات کے لحاظ کرنے کی بالکل ضرورت نہیں۔ (۲) حقیقیہ ذات اضافت یا حقیقیہ اضافیہ یعنی وہ صفات جو ہیں تو حقیقی لگو ان کو اضافت طاری ہوتی ہے۔ جیسے علم کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقی صفت ہے مگر ایک قسم کی اضافت بھی اس کو لگ جاتی ہے جیسے اللہ کا خود کو جاننا بندوں کو جاننا (۳) صفت اضافیہ محضہ نری اضافی صفت جس کا موصوف میں مبداء نہیں کوئی نشانہ کوئی مادہ نہیں میں زید سے مقدم ہوں۔ پہلے آگے ہوں۔ یا سوخا اور بعد۔ پیچھے آگے پیچھے کے لیے جمع میں کوئی مادہ صفت قائم نہیں۔ بلکہ صرف دوسرے کو دیکھ کر اس کے لحاظ سے ایک صفت لگا دیتے ہیں اضافیہ محضہ کے بدلنے سے اس کے

ہندستان

حدوث سے ذات پر حدوث کا اثر کچھ نہیں ہوتا۔ اب ذرا علم پر بھی غور کرو۔ علم الہی حق ہے (۱) علم ذاتی۔ خدا نے تعالیٰ کا خود کو جاننا۔ اس مرتبے میں وہ خود ہی عالم ہے خود ہی علم ہے خود ہی معلوم ہے۔ چونکہ سب کا انشا سب کی اصل ہے۔ لہذا خدا نے تعالیٰ کا خود کو جاننا سب کو جان لینا ہے۔ (۲) علم فعلی۔ خدا نے تعالیٰ کا تمام اشیا کو قبل خلق مخلوق ایک دوسرے سے ممتاز طور پر جاننا۔ یہ مرتبہ صفت کا ہے۔ اس مرتبے میں معلومات کو ایمان ثابتہ کہتے ہیں۔ اسی مرتبہ علم پر عدم اضطراب کا۔ اختیار کا دار و مدار ہے۔ اگر یہ علم نہ ہو تو اشیا بے علمی سے بے اختیاری سے پیدا ہوں گے (۳) علم انفعالی۔ خدا نے تعالیٰ کا بعد خلق۔ بعد کُن خارج میں ممکنات کو موجود کر کے پیدا کر کے جاننا۔ اسی علم انفعالی میں علما کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں علم انفعالی صفت اضافی صفت ہے اُس کے حدوث سے ذات الہی پر حدوث کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ لہذا علم انفعالی حادث ہو تو ہو جائے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ علم الہی تو قدیم ہے، مگر اُس کا تعلق شے حادث سے ہونے سے حادث ہے۔ بہر حال علم قدیم اور تعلق حادث ہے۔ حتیٰ نحلم و یعلم سے حدوث تعلق مراد ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ خدا نے تعالیٰ جو ذات ممکن سے خارج ہے اُس کے سامنے سب کچھ حاضر ہے، وہاں سابق لاحق کی گنجائش نہیں۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی اول نہیں، کوئی آخر نہیں۔ لہذا حتیٰ نحلم سے مراد علم رسول ہے جو خلیفہ الہی ہیں۔

شیخ کہتے ہیں جب خدا کے سوا اُسے کوئی موجود بالذات نہیں۔ کوئی عالم بالذات نہیں تو جتنے ممکنات جانتے ہیں حقیقتہً اُن میں سے خدا نے تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ وہ اطلاق کے لحاظ سے قدیم ہے اور وہی تقیید و تعین کے لحاظ سے حادث ہے۔ اسی طرح علم، قدیم میں قدیم ہے۔ اور حادث میں حادث، حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ تمام لوگوں کو معلوم ہو جائے اور اُن کے منہ میں ہم کو معلوم ہو جائے کہ تم میں سے کون مجاہد ہے اور کون خائفین۔

جزو پانزدہم

فَصْحَمَتِ نَبْوِيَّه

فِي كَلِمَةِ عِيسَوِيَّه

عَنْ مَا عَمَرْتُمْ أَوْ عَنْ نَفْعِ جَبْرِيلَ
وہ یعنی جناب عیسیٰ علیہ السلام آبِ مریم سے پیدا ہوئے یا نفع اور
جبریل سے جبریل کے یاروں ہی سے۔

جبریل نفع روح کے وقت انسان خاکی کی صورت لیے ہوئے تھے۔
تَكُونُ الرُّوحُ فِي ذَاتِ مُطَهَّرَةٍ مِنَ الطَّبِيعَةِ تَدْعُوَهَا لِتَجَلِّي
روح عیسیٰ علیہ السلام ایک ایسے جسم میں نمایاں و متعلق ہوئی جو
قید خاندانِ طبیعت بشری کی کدورتوں سے پاک و مطہر ہے۔ ماں متکلفہ یعنی
اعتکاف اور چلہ بیٹھی ہوئیں۔ باپ کا تعلق ہی نہیں۔

لَا جِلَّ ذَٰلِكَ قَدْ طَالَتْ إِقَامَتُهُ فِيهَا فَتَدْعُو عَلَى آفِ تَبْعِي
جبریل روح الامین نفع روح کرنے والے ہیں۔ تو روحیت و نوریت کا
غلبہ ہی ہوگا۔ اسی لیے تو اس جسم میں ہزار سال سے زیادہ زمانے تک
حیات عیسیٰ مستد ہوئی۔ رفع عیسیٰ سے ولادت خاتم الانبیاء تک پانچ سو پینسالی۔

جزو ہائے دوم

زمانہ کتابت فصوص الحکم تک چھ سو تائیس ہجری، لہذا اس وقت تک حیات عیسوی ہزار سے زائد ہو چکی تھی۔

رُوحٌ مِّنَ اللّٰهِ لَا مِثْلَ غَيْوُكَا فَلَا
اٰتٰی الْمَوٰتِ وَالْخَلْقِ الْعَلٰی مِّنْ غٰیثِی
یہ روح بلا واسطہ بآپ کے خود ذات الہیہ سے تھی لہذا روحانیت جنابِ عیسیٰ قوی تر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مردوں کو بھی زندہ کرتے تھے اور مٹی سے پرندے بنا کر اڑاتے تھے۔

حَتّٰی یَصْعَکَ لَہٗ مِّنْ رَّبِّہٖ لَسَبَّ
یٰہُ یُوْثِرُ فِی الْعَالِیِّ وَفِی الدُّنْیَا
یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ اُن کو رب العالمین سے نسبت خاص ہے۔ اس نسبت خاص سے انسان میں جو بلند پایہ اور اشرف المخلوقات ہے اثر کرتے اور لا علاج بیماروں کو شفا دیتے۔ مردوں کو زندہ کرتے۔ اور ادنیٰ مخلوقات مثلاً مٹی سے پرندے بنا کر اُن میں پھونکتے اور وہ اڑ جاتے۔

اللّٰهُ مَکْمَرٌ کَاجِنَمًا وَتَرٰہُ
رُوحًا وَصَیْنًا مِّثْلًا یَتَّکُوْنُ
اللہ تعالیٰ نے جناب عیسیٰ علیہ السلام کے جسم کو پاک صاف کیا اور اُن کی روح کو منزہ و مبرا کیا۔ پس وہ تصویر قدرت الہی ہیں۔ آمینا حق ابیہاں کے تھیں۔ تو عیسیٰ بغیر آپ کے تھے۔

دفع ہو کہ روح کی یہ خاصیت ہے کہ جس شے پر اُس کا اثر ہو جاتا ہے تو وہ شے زندہ ہو جاتی ہے اور حیات اُس میں سرایت کر جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سامری نے خاک نقش پائے جبیر بل روح الامین کو لے کر سونے کے گوسالے کے منہ میں ڈال دیا اور وہ گوسالہ لگا آواز دینے۔ سامری اس مسئلے سے واقف تھا۔

وہ جاننا تھا کہ یہ روح الامین ہیں۔ جہاں ان کا قدم پڑے گا حیات سرایت کر جائے گی، تو اُس نے قبضہ یعنی منتہی بھر یا قبضہ یعنی چٹکی بھر مٹی لی۔ (قبضہ ضاد منقوط سے، اس کے معنی ہیں منتہی بھر۔ قبضہ صاد مہملہ و بے نقط سے، اس کے معنی ہیں چٹکی بھر) اور وہ گوسالہ لگا آواز نکالنے امبا امبا کرنے۔

جزیرہ پاکیزہ

عزنی میں گائے کی آواز کو خوار۔ اگر سامری گائے کے سوا کوئی اور صورت بنانا تو اس صورت کے لائق آواز کا ذکر ہوتا۔ جیسے اُغلام اونٹ کی آواز۔ اُس کا بلیٹانا۔ ثواج۔ مینڈھے کی آواز۔ تیار۔ بکری کی آواز۔ صوت۔ نطق۔ کلام۔ انسان کی آواز۔

یہ واضح ہے کہ ہر شے میں اُس کے لائق حیات ہے، روح ہے۔ اسی روح و حیات کو جو کسی روح میں واقع ہے اُس کا لاہوت اور اُس جسم کو جس سے روح قائم ہے اُس کا ماسوت، یعنی جسد کہتے ہیں۔

جب روح الامین یعنی جبریل علیہ السلام بی بی مریم کے سامنے پورے آدمی کی صورت میں متشکل و نمودار ہوئے تو بی بی مریم نے سمجھا کہ یہ ایک آدمی ہے جو اُن سے جسمانی تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے فاستعاذ باللہ منہ۔ تو پوری توجہ جمعیت خاطر سے اللہ تعالیٰ سے استعاذ کیا، پناہ مانگی۔ دُعا دی۔ کہ اُن کے شر سے خلاصی ملے۔ کیونکہ اُن کو معلوم تھا کہ غیر آدمی سے تعلق جسمانی جائز نہیں۔ پس اُن کو اللہ تعالیٰ سے حضور نام ہوا۔ یہ حضور تام ایک روح معنوی و باطنی ہے۔

اگر اُس وقت بی بی مریم کی ایسی غضبناک حالت میں جبریل نفع کر چاہتا ہے تو اُن کی بی بی مریم متاثر ہی نہ ہوتیں کیونکہ پوری جمع ہمت سے اللہ تعالیٰ سے استعاذ کر رہی تھیں۔ اگر جبریل نفع نفع کرتے بھی تو بی بی مریم کی غضبناک حالت کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام ایسے تیز مزاج ہوتے کہ کوئی شخص اُن کی صحبت میں نہیں رہ سکتا۔

جب جبریل نے بی بی مریم سے کہا۔ کوئی بات نہیں۔ میں تمہارے رب کا رسول ہوں، فرستادہ ہوں۔ آیا ہوں کہ تم کو ایک پاکیزہ لڑکا دوں۔ تو اُن کے قبض و دل گرفتگی کی حالت جاتی رہی اور بسط و خوشی کی حالت پیدا ہو گئی۔ تو جبریل نے بی بی مریم میں اُس حال میں نفع روح کیا جس طرح رسول امت کو کلام اللہ پہنچانے میں کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح جبریل نے کلمۃ اللہ کو بی بی مریم کو پہنچایا۔ اُن کی روح متعلق کر دی۔ و کلمۃ القاھا الی مہم و دروخ منہ۔ عیسیٰ کلمۃ اللہ ہیں جس کو جبریل نے مریم کی طرف ڈال دیا

جز پانچم

اور روح اللہ میں

خواہش ہے کہ حُبِ بقائے ذاتی بی بی مریم میں سرایت کر گئی۔
اور جسم عیسیٰ بی بی مریم کے حقیقی پانی اور جبریل کے خیالی دو بھی پانی سے
پیدا ہوا۔ لہٰذا میں ایک جسم کی رطوبت ہوتی ہی ہے۔ کیونکہ جسم حیوانی کی نفع اور
پھونک میں اجزائے مائے ہوتے ہی ہیں۔

بہر حال جسم عیسیٰ ماء متوہم و خیالی اور ماء معقودہ و دونوں سے
پیدا ہوا۔ عیسیٰ علیہ السلام بشری صورت میں اس لیے نمودار ہوئے کہ
ان کی مال بشر تھیں۔ اور جبریل کا مثل بھی صورت بشری تھا۔ تاکہ خلق و مکیون
نوع انسانی کی حسب عادت جاری رہے۔

پس عیسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے۔ اور مردوں کو زندہ کرنے لگے۔
کیونکہ وہ روح اللہ تھے۔ اور حقیقۃً احیا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور
نفع عیسیٰ کی طرف سے تھا۔ جیسے نفع جبریل کی طرف سے اور کلمہ یعنی کُن اللہ
کی طرف سے تھا۔

عیسیٰ کے احیائے اموات میں دو اعتبار ہیں۔ اس حیثیت سے کہ
نفع عیسیٰ کی طرف سے تھا جیسے وہ اپنی ماں سے حقیقۃً پیدا و ظاہر ہوئے ہیں
تو لفظ ہر احیا عیسیٰ سے حقیقۃً ہے اور اس حیثیت سے کہ احیائے حقیقی
اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جناب عیسیٰ کی طرف نسبت احیا مجاز
و متوہم ہے۔

پس جیسے ان کی حقیقت ماء متوہم یعنی نفع جبریل اور ماء حقیقی
یعنی ماء مریم سے مرکب ہے۔ ایسا ہی ان کے احیا میں بھی ایک اعتبار حقیقی ہے۔
اور ایک اعتبار متوہم و مجازی۔ لہٰذا جناب عیسیٰ کے حق میں کہا گیا اِیُّوْا
مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ ظاہر کے لحاظ سے حقیقاً اور باطن کے لحاظ
سے اللہ تعالیٰ کے لیے حقیقاً اور عیسیٰ کے لیے مجازاً اِیُّوْا بطور آلے کے۔
بیان معجزات عیسیٰ کے متعلق قرآن شریف میں ایک جگہ معقولہ عیسیٰ
اس طرح ہے فَاَنفُخْ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طِيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ میں اُس میں پھونکا ہوں

جواب دوم

نفع کرتا ہوں اور وہ ہو جاتا ہے پرندہ باذن اللہ۔ اور دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا مقولہ ہے **وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفِخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِأُ الْأَلْمَنَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي** اور یاد کرو۔ جبکہ تم بناتے ہو ایک جانور مٹی سے پرندے کی ہیئت کا میرے اذن و اجازت سے اور اچھا کر دیتے ہو مادر زاد اندھے اور کوڑی کو میرے اذن سے اور یاد کرو جبکہ تم مردوں کو قبروں سے نکالتے ہو یعنی زندہ کرتے ہو۔ پہلی آیت فافهم فیه فیكون طیرا باذن اللہ پر غور کرو۔ باذن اللہ اگر الفخ سے متعلق ہو تو معنی یہ ہوں گے، میں اللہ کے حکم سے نفع روح کرتا ہوں۔ ایک جسد خالی میں۔ اور وہ پرندہ ہو جاتا ہے اور اگر میکون سے باذن اللہ متعلق ہو تو معنی یہ ہوں گے۔ میں ایک جسم خالی میں پھونکتا ہوں اور وہ باذن اللہ پرندہ ہو جاتا ہے۔ جب باذن اللہ نفع ہو تو نفع کرنے والا، اذن اور اجازت دادہ ہو گا۔ اور پرندے کا وجود ظاہر کے لحاظ سے نافع یعنی نفع کرنے والے کی طرف منسوب ہو گا۔ اگر باذن اللہ میکون سے متعلق ہو تو نافع نے نفع کیا اور اللہ تعالیٰ کے اذن سے پرندہ موجود ہو گیا۔ گویا موجود ہونا پرندے کا کام ہوا نافع کی طرف اس کا وجود منسوب نہ ہو گا۔

عیسیٰ علیہ السلام کی خلقت و پیدائش میں دو اعتبار تھے۔ مائے متوہم یعنی نفع جبریل اور مائے متیقن مریم لہذا ان کے تمام افعال و معجزات میں دو اعتبار ہیں۔ ایک باعتبار جسم خالی کے اور ایک باعتبار روحانیت کے۔ عیسیٰ میں تواضع و نرمی اتنی تھی کہ اپنی اُمت کو حکم دیا تھا کہ اپنے ائمہ سے ذلت کے ساتھ جویہ دیں۔ اگر کسی نے ایک رخسار پر طمانچہ مارا تو اس کے سامنے دوسرا رخسار بھی پیش کر دیں اور تفاخر و خود پسندی نہ کریں۔ اور ظالم سے تصادم اور بدلہ نہ چاہیں۔

یہ تواضع و نرمی باپ کے نہ ہونے اور صرف ماں کے ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ مرد کے مقابل عورت کو پستی ہے۔ شرعاً اور حساً دونوں طور سے۔ مردوں کو زندہ کرنا بیماروں کو اچھا کرنا جبریل کے صورت بشری لے کر

جو پانچویں

کی طرف منسوب کرنے کے عوض صورت ناموتیہ، بشریہ، جناب عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت دے دی۔ کیونکہ انھوں نے ابن مریم کہا۔ بیشک عیسیٰ ابن مریم ہیں مگر سامع نے خیال کیا کہ نسبت الوہیت صورت عیسوی کی طرف کی گئی۔ مگر غالباً انھوں نے ایسا نہیں کیا ہو گا بلکہ مذہب حلول کی وجہ سے انھوں نے ہویت ذات الہی کو ابتدا ہی سے صورت بشری عیسوی میں جو ابن مریم ہے۔ حال سمجھا۔ حال محل دونوں جدا جدا ہوتے ہیں۔ لہذا انھوں نے صورت عیسوی اور ذات الہی میں فرق بھی کیا۔ اس فرق کے باوجود صورت عیسوی اور ہویت ذات الہی کو عین اور ایک ہی سمجھا۔ کیونکہ انھوں نے کہا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ۔

دیکھو جب بریل صورت بشری میں متحمل تھے۔ بی بی مریم سے گفتگو کرنے کے بعد آپ نے نفع کیا، تو یہ نفع بعد کی چیز ہے۔ لہذا نفع حادث ہے پس صورت بشری جبریلی اور نفع دونوں میں فرق ہوا۔ اور دونوں ایک نہ ہوئے چونکہ ذاتیات ذات سے کبھی منفک جدا نہیں ہوتے لہذا نفع اُس صورت جبریلی کی ذاتیات سے نہ تھا۔ یہی حال الوہیت اور صورت جسمانی و بشری و ناسوتی عیسوی کا ہے کہ دونوں ایک نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے متعلق اہل مذاہب کا اختلاف ہوا۔ کوئی اُن کی صورت انسانی بشری پر نظر ڈالتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ابن مریم ہیں۔ کوئی ان میں صورت متشدد جبریل کی شبیہ دیکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مسیح روح القدس سے ہیں یا خود روح القدس یعنی جبریل ہیں۔ کوئی اُن کو اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ اچانک موتی کرتے ہیں تو روحیت میں اُن کو منسوب الی اللہ کرتا ہے اور اُن کو روح اللہ کہتا ہے۔ اور خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ ہی سے حیات پیدا ہوئی جس میں آپ نفع فرماتے ہیں۔

بہر حال حضرت عیسیٰ کو دیکھ کر کبھی حق تعالیٰ کا وہم ہوتا ہے کبھی جبریل۔ روح القدس کا وہم ہوتا ہے۔ کبھی انسان و بشر ہونے کا خیال ہوتا ہے۔ بہر حال ہر دیکھنے والا اپنی نظر خاص اور حال خاص سے دیکھتا ہے جو

جند پانچواں

اُس پر غالب ہے۔ ہمارے پاس تو کلمۃ اللہ بھی ہیں۔ روح اللہ بھی ہیں۔ عبد اللہ بھی ہیں۔ اور باہم کچھ تضاد نہیں کیونکہ اعتبارات جدا جدا ہیں۔

عینی کے سوا کسی اور کی صورت حسی و جسمانی میں ایسا اختلاف نہیں۔ کیونکہ آدم و بنی آدم میں پہلے تسویہ جسم ہوا اور ہوتا ہے۔ جسم کی استعداد و قابلیت مکمل کی جاتی ہے۔ پھر اُس میں نفع روح کی جاتی ہے۔ عینی کا تسویہ جسم اور نفع روح دو ممالک ایک ساتھ ہیں۔ دوسرے بنی آدم اپنے پدر صوری و ظاہری کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ نفع روح یعنی روح بھونکنے والے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ دیکھو عام طور سے اللہ تعالیٰ جب جسم انسانی کو حالت اعتدال پر لاتا ہے مکمل استعداد عطا کرتا ہے۔ تسویہ جسم فرماتا ہے جیسا کہ فرماتا ہے فَإِذَا اسْتَوَيْتَهُ یعنی جب میں اُس کے جسم کا تسویہ کرتا ہوں فَخَرَّتْهُ فَبِذْلِهِ مِنْ رُوحِي تو اُس میں اپنی روح کا نفع کرتا ہوں۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے اپنی روح کی طرف اُس کے وجود و ذات کو منسوب فرمایا۔ عینی کی حالت ایسی نہیں۔ اُن کے نفع روح میں تسویہ جسم صورت بشری داخل ہیں۔ ادھر روح بھونکی گئی اور ادھر سب کچھ ہو گیا۔ دوسرے بنی آدم کی حالت ایسی نہیں جس طرح کہ ہم نے بیان کیا۔ تمام موجودات کلمات اللہ ہیں جو کبھی ختم نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ کن سے ہیں۔ اور کن کلمۃ اللہ ہی تو ہے۔ اس تو ال کن کی دو نسبتیں ہیں۔ اول حقیقت الحقایق و ذات الہیہ۔ و ماہیت حقہ کی طرف۔ اس لحاظ سے وہ نسبت ناقابل ادراک رہے گی۔ دوم کن کو صورت متعینہ اور اُس کی صورت کی طرف نسبت کریں۔ جس میں وجود مطلق کا تنزل اور اُس کا تعین ہوا ہے۔ ظہور ہوا ہے۔

بعض مارتین کن کا مخاطب ذات حق کو سمجھتے ہیں۔ اور بعض حقیقت ممکنہ یعنی اُس کے صین ثابۃ کو۔ اور بعض حیران رہ جاتے ہیں نہ ادھر نسبت کرتے ہیں نہ ادھر۔ یہ مسئلہ بجز ذوق و وجدان کے عقل سے ادراک نہیں ہو سکتا۔ جیسے ابو یزید بسطامی کہ ایک دفعہ ان کے ہاتھ سے

جز ہائے دہم

ایک چوٹی مر گئی۔ انہوں نے اُس کے تن بچان میں پھونکا۔ وہ چوٹی باذن اللہ زندہ ہو گئی۔ اُس وقت بائریڈ کو معلوم ہوا کہ کون نفع کر رہا ہے۔ کون روح پھونک رہا ہے۔ بہر حال بائریڈ نے نفع کیا۔ اور اس نفع میں وہ عیسیٰ کے شہود والے اور اُن کے زیر قدم تھے۔ پر تو عیسوی اُن پر پڑا تھا۔

احیائے باطنی و معنوی علم ہوتی ہے۔ علمی حیات کیسی ہے حیات الہی ہے۔ ذاتی ہے حیات ذری ہے۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَآخِزْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ فَرْدًا نِّمِشْقِي بِهٖ فِي النَّاسِ۔ کیا یہ نہیں ہے کہ ہم نے مردہ دل کو زندہ کر دیا۔ اور ہم نے اُس کو نور عطا کیا جس کو لے کر لوگوں میں چلتا ہے۔ لہذا جس کے کسی مردہ دل کو حیات علمی سے کسی خاص مسئلے میں جو علم و عرفان الہی سے متعلق ہے زندہ کر دیا۔ بیشک اُس استاد نے شاگرد کو زندہ کر دیا۔ اور یہ اس معرفت کو لے کر وہ اپنے بہم شکل بہم صورت لوگوں میں چلتا ہے۔

فَلَوْلَا وَاَلَوْ لَا اَنَّا لَمَّا كُنَّا الَّذِي كُنَّا

اللہ تعالیٰ نہ ہوتا اور ہم ادھر تارے ایمان و حقایق نہ ہوتے تو کچھ موجود نہ ہرگز موجود نہ ہوتا۔

فَاِنَّا اَعْبَدُ حَقًّا وَاِنَّا اَعْبَدُ حَقًّا

ہم بیشک بندے ہیں اور اللہ ہمارا مولیٰ ہے آقا ہے۔

وَ اِنَّا اَعْبَدُ حَقًّا وَاِنَّا اَعْبَدُ حَقًّا

ہم منشا اور اصل حقیقت کے لحاظ سے اللہ سے جدا نہیں ہیں۔

غیب سمجھو۔ اگر تم انسان کو غلیفۃ اللہ ماننے ہو اور اُس کو منظر اسما و صفات الہی سمجھتے ہو۔ اللہ کے وجود کو بالذات اور انسان کے وجود کو بالعرض سمجھتے ہو۔

فَلَا تَحْجِبْ بِاِنْسَانٍ فَقَدْ اَعْطَاكَ بَرَّهَانًا

پس اے عارف یہ صورت ظاہر ہی انسان کی حجاب چشم بصیرت نہ ہو۔ اور مانع دیدار کمالات الہی نہ ہو۔ کیونکہ برہان سے ثابت ہے کہ بالعرض

جنہ پارہ دوم

بغیر الذات کے رو نہیں سکتا۔

فَمَنْ حَقَّ وَكُنْ خَلْقًا وَكُنْ خَلْقًا

تم میں سے کچھ حق تعالیٰ کے صفات کا ظہور ہو۔ کچھ بندگی کا اعتراف ہو، تو تم جہت الہی سے، مخلوق یا خلاق الہی کی وجہ سے، خلق پر رحم کرو گے۔

وَعَدَّ خَلْقَهُ مِنْهُ

خلق خدا کو عرفان الہی کی غذا دیا کرو۔ تو تم سر اپاراحت و خوشبو ہو جاؤ گے۔

فَأَعْطَيْنَا مَا يَنْبَغُ

ہم نے اللہ تعالیٰ کو اس کا منظر دیا جس سے اس کے کمالات ظاہر ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ہم کو وجود بخشا، اپنے کمالات کا پرتو ہم پر ڈالا۔

فَصَارَ الْأَمْرُ مَشْمُومًا

یہ جگہ دھند اٹھا ہوا ہے۔ ہم میں اور اللہ میں۔

فَأَحْيَاكَ الَّذِي يَدْرِي

جو میرا حال دل جانتا ہے۔ یعنی اللہ نے مجھے حیات ظاہری دی تو حیات علمی بھی دی اور عرفان سے سرفراز فرمایا۔

فَكُنَّا فِيهِ أَكْوَانًا

ہم علم الہی میں اعیان ثابت تھے اور عالم ارواح میں اکوان و مخلوق تھے اور عالم شہادت ناسوت و جسم میں جو تخت زمانہ ہے مشہود و مرئی۔

غرض کہ ہم علم الہی میں سرمدی، ارواح میں دہری، اجسام میں زمانی تھے۔

مگر ہر حال میں اُنھی میں تھے۔ اُس سے کبھی جدا نہیں ہوئے۔

وَلَيْتَنَّا بَدَأْنَاهُمْ فَنُفَسًا

مگر یہ حضور۔ یہ شہودِ دہی کب رہتا ہے۔ کبھی کبھی رہتا ہے اور کبھی غفلت بھی رہتی ہے۔

نَفْخَ رُوحَانِي

نفس روحانی اور صورت بشری مضری کے متعلق ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے

اس پر واقعات و مسائل ذیل بھی ولالت کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے اپنی صفت نفس رحمانی جزو پارہ بیان کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہر موصوف کو صفت عارض ہوتی ہے، تو اس کے ساتھ اس کے لوازم و توابع بھی لگے ہوئے رہتے ہیں۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ ہر متنفذ کے نفس اور سانس کو کیا لازم ہے۔ اسی لئے نفس الہی رحمانی نے صور عالم کو قبول کیا۔ نفس رحمانی تمام عالم کا جوہر ہوئی ہے عالم کی یہ رنگارنگی سب نفس رحمانی میں نمایاں ہے۔ یہی نفس رحمانی عالم کی طبیعت کلی ہے۔ اس طبیعت کی صورتیں ہیں جو کچھ چیزیں پیدا ہوئی ہیں عناصر بھی اس طبیعت کے صورتیں۔ عناصر سے اوپر جو کچھ ہے وہ بھی اس کی صورتیں ہیں۔ عناصر سے جو چیزیں پیدا ہو رہی ہیں وہ بھی اسی طبیعت کلی۔ اسی نفس رحمانی۔ اسی فیض بزداتی کے جلوے اور اس کی نمائشیں صورتیں ہیں۔ مافوق العناصر کیا ہے۔ ارواح علویہ ہیں جو ہفت آسمان و سبع سموات سے اوپر اوپر اور مافوق ہیں۔

اور ارواح سبع سموات اور خود سموات سب عنصری ہیں۔ جو دھان عناصر سے متولد و پیدا ہوئے ہیں۔ اور ہر آسمان میں جو ملائکہ فرشتے ہیں وہ انھی سموات و آسمان کی جنس سے ہیں اور عنصری ہیں۔ ملائکہ سموات سے اوپر ملائکہ طبعی ہیں۔ جن کو ملا اعلیٰ بھی کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملائکہ ملا اعلیٰ کی صفت اللہ تعالیٰ نے اختصام و اختلاف بتائی۔ حدیث فیہا یختصم الملأ الاعلیٰ یہ ملا اعلیٰ والے کس امر میں اختلاف اور جھگڑا کر رہے ہیں۔ ملا اعلیٰ والوں کے طبعی ہونے ہی کی وجہ سے باہم اختلاف ہوا۔ کیونکہ طبائع متقابل ہیں۔ ان میں تضاد ہے۔ اس لئے الہیہ میں بھی تقابل ہے مگر وہ اعتبارات و نسب ہیں۔ کوئی خارجی و حقیقی و مختلف الذوات اشیا نہیں ہیں۔ اور یہ تضاد و اختلاف نفس رحمانی ہی میں یا اس کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ دیکھو ذات مقدسہ الہیہ جو تضاد سے منزہ و مبرا ہے۔ اس کی صفت ہے ان الله لغنی عن العلمین اللہ تمام عالموں سے غنی و بے نیاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اپنے موجد۔ اپنے پیدا کرنے والے کی صورت اور

نزدہم

رنگ پر ہے۔ اس کا سوجھ کون ہے۔ نفس الہی رحمانی ہے۔

سانس میں حرارت۔ برودت لطیف۔ برودت۔ سب کیفیات رہتے ہیں۔ جس میں حرارت کا غلبہ ہوتا ہے وہ اوپر ہو جاتا ہے اور لطیف رہتا ہے۔ جس میں برودت و رطوبت ہوتی ہے وہ اسفل میں رہتا ہے۔ جس میں برودت ہوتی ہے وہ بیٹھ جاتا ہے۔ رُبوب اور تیشین بار و رطب ہوتا ہے۔

دیکھو جب طیب کسی بیمار کو دوا پلانا چاہتا ہے تو اُس کے پیشاب کا قارورہ یعنی شیشی کو دیکھتا ہے۔ جب قارورہ میں رُبوب دیکھتا ہے تو جانتا ہے کہ مواد یک گیا ہے پھر بیمار کو دوا پلاتا ہے کہ جلد کامیابی ہو۔ رُبوب اس لیے پیدا ہوتے ہیں کہ طبیعت میں رطوبت و برودت رہتی ہے۔ پھر یہ دماغ رہے۔ شخص انسانی لطیف کو اللہ تعالیٰ اپنے دونوں دست قدرت سے گوندھا۔ اور وہ صفات متقابلہ ہیں۔ ہر چند کہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ سیدھے ہی ہیں یعنی کمتر و ضعیف نہیں۔ مگر ان میں فرق ظاہر۔ غیر مخفی ہے۔ اگرچہ کہ صرف اتنا ہی فرق ان میں ہے کہ وہ دو ہیں یعنی دو ہاتھ ہیں۔ صفات متقابلہ ہیں۔ کیونکہ طبیعت میں دہی تاثیر کرتا ہے جو مناسب ہوتا ہے۔ طبع تو آپس میں متقابل و متضاد ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے لطیف بشری میں یدین کا لفظ لایا ہے۔ کیونکہ انسان جامع امتداد ہے۔ اُس میں وہ سب ہے جو تمام عالم میں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو خود اپنے صفات متقابلہ سے پیدا کیا تو اُس کا نام بشر رکھا۔ کیونکہ اُس کے دونوں دست قدرت نے انسان کے خلق میں مباشرت کی ہے یعنی خود کام کیا ہے اور یہ نوع انسانی پر اللہ تعالیٰ کی عنایت خاص ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو جس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا فرمایا
مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ اَسْتَكَبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ
تجھے کس چیز نے منع کیا کہ آدم کو سجدہ کرے۔ جس کو میں نے اپنے دونوں
دست قدرت سے بنایا۔ کیا تو نے تکبر کیا۔ یا تو اپنے کو بڑوں اور بلند مرتبہ

لوگوں میں سے سمجھتا ہے حالانکہ تو ایسا نہیں۔ شیخ کہتے ہیں۔ کیا تو خود اپنے جیسے حضری سے افضل سمجھتا ہے۔ یا عنصرت و مادیت سے پاک۔ ملائکہ کربین۔ مہمیں۔ اہل ملا اعلیٰ سے جانتا ہے۔ عالین سے مراد وہ ملائکہ ہیں جو نشأت و خلقت نوری رکھتے ہیں اگرچہ طبعی ہیں، مگر عنصرت سے پاک ہیں۔ منترہ ہیں۔

انسان کو دیگر انواع عنصری پر بنی کی تخلیق میں دودست قدرت
و صفات متضادہ شامل نہیں۔ اس لیے تفصیلت ہے کہ وہ مٹی کا ہے۔
لہذا انسان ملائکہ ارضی و سماوی سے اعلیٰ و افضل ہے اور ملائکہ ملا اعلیٰ
و کر دہی اس نوع انسانی سے افضل ہیں۔ کیونکہ نَصُّ الہی یعنی اَمْرُ عَزَّوَجَلَّ
مِنَ الْعَالَمِیْنَ وار د ہوا ہے اور حدیث میں آیا ہے مَنْ ذَکَّرَ نِیَّی فِی نَفْسِہِ
ذَکَّرَ تَہُ فِی نَفْسِی وَمَنْ ذَکَّرَ نِیَّی فِی مَلَاخِئِہِ مَثَلِہُ
یعنی جس نے مجھے اپنے دل میں یاد کیا میں نے بھی اُس کو اپنے جی میں یاد کیا۔
اور جس نے مجھ کو ہم نشینوں میں یاد کیا میں نے بھی اُس کو ایسے ہم نشینوں میں
یاد کیا جو اُس کے ہم نشینوں سے اعلیٰ ہیں۔ تمام علما کی رائے ہے کہ چونکہ
فِجْدِ الْمَلَائِکَہِ کُلُّہُمْ اَجْعِیْن اور انا من نور اللہ و کلہم من نورِی آیا ہے۔ لہذا انسان
اشرف المخلوقات اور مظلوا تم و خلیفۃ اللہ ہے۔ مگر شیخ ملائکہ ملا اعلیٰ کی طرف صرف
جانب نوریت کو اور انسان کی جانب اضمیت کو دیکھ کر ملائکہ ملا اعلیٰ کو تفصیلت
دیتے ہیں اور شیخ کی نظر انسانی کی جامعیت پر اس قدر نہیں ہے۔ لہذا شیخ سمجھتے ہیں کہ وہ امور سجدہ
نہیں تھے یا مہر سجدہ کیا ہوتے جبکہ حقیقت انسانہ کے سامنے جتنی میں پڑا ہوئے ہیں۔
کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علومی ان کا استاد نہ سمجھا۔ وہ مٹا ہوا میں

اصل راز یہ ہے کہ انسان کے سوائے کسی پر فنایت نہیں آتی
ہر ایک اپنے مرکز پر اڑا ہوا ہے۔ جس کو نفس الہی کی معرفت حاصل کرنی ہو
وہ عالم کی معرفت حاصل کرے فتفکر وافی خلق السموات والارض رہنا
ما خلقت هذا باطلا ثم تفکر کرو آسمان و زمین کی تخلیق میں (اور کہو) اے ہمارے
پروردگار تو نے اُس کو باطل نہیں پیدا کیا۔ صَافِ نَمَّ اَيَا عَافِي اَتَقَاتِي فِي تَشْمِ

دیباچہ دوم

ہم اُن کو اپنی تعلیمات و علامات، آفاق عالم اور اُن کے انفس میں دکھائیں گے۔
 مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ جس نے اپنی معرفت حاصل کی اُس نے
 اپنے رب کی معرفت حاصل کر لی۔ جس میں اُس کا ظہور ہے۔ یعنی عالم نفسِ روحانی
 میں ظاہر ہوا۔ اور اسمائے الہیہ جو اپنے ظہور اور مظاہر کی طلب میں
 بیقرار تھے۔ اُس بیقراری کو دور کر دیا۔ اُس نے اپنے آپ میں منظر ہر کو
 پیدا کر کے خود اپنے پر احسان کیا۔ گویا اُن ظہورات کا فائدہ و اثر خود اُس
 جناب مقدس پر پڑتا ہے۔ پھر بیقراریاں و اضطراب آخر مخلوق کی پیدائش
 تک رہیں اور دور بھی ہوتی رہیں۔

فَاكْفَلْنَا فِي عَيْنِ النَّفْسِ كَالضَّوْءِ فِي ذَاتِ الْغَلَسِ

یہ ساری رنگارنگیاں نفسِ روحانی ہی میں ہیں۔ جیسی اندھیری رات
 میں روشنی۔

وَالْعِلْمُ بِالْبَرَهَانِ فِي سَلَمِ التَّمَارِ لِمَنْ لَعَسَ

معرفت و شہود تو مثل روزِ روشنی کے ہے۔ اور براہین عقلیہ سے
 حاصل شدہ علم ختمِ روز کی غنودگی والا اور اونگستا ہوا آدمی کے خواب
 و خیال کے مانند ہے جو وہ دیکھتا ہے۔

فَيَذَرِي الَّذِي قَدْ قَلَسَ رُفْيَا تَدَلُّ عَلَى النَّفْسِ

یہ غنودا گین، اونگھنے والا، محبوب، غافل جو کچھ ہم نے بیان کیا اُس کو
 خواب و خیال، خیر معتبر ناقابلِ اعتماد سمجھتا ہے، جو چند سانسوں پر قائم
 رہتا ہے۔

فَيَرْحَدُ عَنْ كُلِّ غَمٍّ بِمِثْلِ تَلَا وَتِلْ عَيْسَ

جو شخص عیس و کولی پڑتا تھا یعنی ترش رو اور پہلو ہٹی کرتا تھا
 ہم نے جو کچھ کہا اُس کو سمجھ لیا تو اُس کا سارا غم غلط ہو گیا اور ہر طرح کا
 آرام مل گیا۔

وَلَقَدْ تَحَلَّى لِلذَّيِّ قَدْ جَاءَ فِي طَلَبِ الْقَبَسِ

دیکھو موتی تو آگ لینے بھلے تھے اور خدا نے تعالیٰ کی اُن کے سامنے

جزد پانزدہم

تجلی ہو گئی۔

فَرَاةٌ تَارَادَ وَهُوَ نَوَّارٌ فِي الْمُلُوكِ فِي الْعَسَنِ
ابتداءً موسیٰ علیہ السلام نے تجلی کر آگ سمجھا حالانکہ بالآخر حضرت موسیٰ
و دیگر سلاطین ولایت کے پاس وہ نور تھا۔ نیز وہ نور ہی تھا۔ متوسلین
کے پاس بھی جو راتوں کو گشت کرتے ہیں اور ظلمت میں پھرتے رہتے ہیں۔
فَاذْهَبْتُمْ مَقَامَ الْكِنِ تَعْلَمُ بَأَنَّكَ مُنْتَشِنٌ
اگر تم میری بات سمجھ جاؤ۔ تو تم کو معلوم ہو گا۔ سب کچھ خدا کا ہے۔
اور تم مفلس و نادار ہو۔

لَوْ كَانَ يُطْلَبُ خَيْرٌ ذَا لَمَّا الْاَفِيهِ وَمَا نَكُنْ
اگر اس صورت پیش افتادہ اور ماضی الوقت کے سوا کسی اور
صورت کو طلب کرتے تو اس میں سے بھی جلوہ کمالات محبوب نظر
آ رہی جاتا۔ کبھی سرنگوں و نادم و ناکامیاب نہ ہوتے۔

کلمہ عیسوی یعنی ذات حضرت عیسیٰ کے لیے حق تعالیٰ مقام حتیٰ انسلم
و اعلم میں قائم ہوا یعنی تمام عالم پر حقیقت واقع و ثابت کرنا چاہا۔
ہر چند اللہ تعالیٰ کو سب کچھ معلوم ہے اور ہر چیز کو جان ہی کر پیدا کرتا ہے
مگر دنیا کو اصل حال معلوم ہو جانے کے لیے فرماتا ہے۔ ہم کو بھی معلوم ہو جائے۔
غرض کہ حق تعالیٰ نے جناب عیسیٰ سے استفہام کیا۔ پوچھا۔ اُس واقعے کو
جو ان کی طرف منسوب ہے کہ کیا وہ حق ہے یا جھوٹ اُس کو علم قدیم ازلی علی
سے تو معلوم تھا ہی، مگر اس کے ساتھ ایک اور طرح کا علم بھی ملالینا چاہتا ہے
وہ جو جاتا تھا واقعہ ہوا یا نہیں۔

پس حق تعالیٰ نے عیسیٰ کو فرمایا اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُ وَفِي
اَمِي الْهَيْئِ مِنْ دُونِ اللَّهِ۔ کیا تم نے لوگوں سے کہا مجھے اور میری
ماں کو اللہ کے سوائے دو معبود بنالو۔ پوچھنے والے یعنی اللہ کے جواب میں
عیسیٰ کو ادب ضرور ہے۔ کیونکہ جب حق تعالیٰ نے اس مقام اور اُس
صورت میں تجلی فرمائی تو حکمت کا اقتضا تھا کہ جواب میں تفرقہ و تعین اور

جزیرہ پانچم

جمع و احدیت دونوں کا لحاظ رکھا جائے۔

عیسیٰ علیہ السلام نے پہلے تنزیہ کو رکھا اور عرض کیا (سُبْحَانَكَ) تو پاک ہے۔ سبحان سے تنزیہ اور کاف خطاب سے ایک قسم کی تحدید و تیسین نکلتی ہے۔ کیونکہ کاف مواخہ اور خطاب کا مقتضی ہے (مَا يَكُونُ لِي) میری کیا مقدور ہے۔ کیا طاقت ہے۔ میرے لیے تو عبدیت ہے تیرے لیے حکم ہے۔ امر ہے۔ توجہ چاہے کہہ سکتا ہے۔ مجھے ایسی جرات کیونکر ہو سکتی ہے (أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ) کہ میں ایسی بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں میری ہوتیت، میری ذات کا تقاضا ہرگز نہیں کہ الوہیت کا دعویٰ کر بیٹھوں (أَنْ كُنْتُ قُلْتُهٖ فَقَدْ عَلِمْتُهٖ) اگر میں نے کہا ہے تو تو خوب جانتا ہے۔ اصل میں کہنے والا تو تو ہی ہے۔ ہمارے متکلم میں بھی تیرے کلام کا جلوہ ہے اور جو کوئی بات کرتا ہے، تو اُس کو خوب جانتا ہے۔

تو ہی میری زبان ہے جس سے میں بولتا ہوں۔ کلام کرتا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قدسی میں خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ صاحب قرب و نوافل کی میں زبان ہو جاتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے۔ دیکھو اس حدیث میں ذات حق کو متکلم کی زبان بیان کیا گیا۔ مگر کلام کو عبد کی طرف نسبت کی گئی ہے۔

پھر اُس بندہ نیک یعنی عیسیٰ نے اس قول سے اچے جواب کی تکمیل کی تَعْلَمُ مَا فِي لَفْظِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي لَفْظِكَ میرے دل میں جو ہے، تو اُس کو خوب جانتا ہے اور تیری ذات و نفس میں جو ہے اُس کو میں نہیں جانتا۔ دیکھو عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی ذات من حیث الذات سے علم کی لفظی کی۔ کہ علم اُن کی ذات سے پیدا نہیں۔ نہ اس لحاظ سے کہ وہ متکلم ہیں اور کلام الہی کا اُن پر تو ٹرا ہے اور اثر ہوا ہے اِنَّكَ اَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ۔ تو ہی غیب داں ہے تو ہی دھنکی چھپی چیزوں کو خوب جاننے والا ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ کے غیب داں ہونے کے لیے جناب عیسیٰ نے ضمیر فصل و عدا یعنی اَنْتَ کو لائے تاکہ بیان میں زور اور تاکید ہو۔ اور اُسی پر پورا اعتماد ہو،

جو پانچویں

اور حصر بھی پیدا ہو۔ کیونکہ اللہ کے سوا کوئی بڑا ہر غیب داں نہیں۔ وہ جو کچھ معلوم کرادے کرادے۔ جناب عیسیٰ نے عید ورب خلق و خالق۔ تشریح و تشبیہ میں فرق اور امتیاز بھی کیا۔ اور وجود کے لحاظ سے جمع بھی کیا کیونکہ وجود تو عین ذات حق ہے۔ اور وحدت ذات حقہ اور کثرت مظاہر کو بھی بتایا۔ اور وجود مطلق کے لحاظ سے وسعت دکھائی اور تعین و مخاطبت کے لحاظ سے تنگی بھی ظاہر کر دی۔

پھر اتمام جواب اس قول سے کیا مَا قُلْتُ لَعْنَمُ الْاِمَامَا مَرَّتَيْنِ پہ میں نے تو صرف وہی کہا ہے جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا۔ دیکھو پہلے تو انہوں نے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ وہ نہیں ہی نہیں۔ نہ وہ قابل کلام و قول ہیں۔ پھر سوال کرنے والے یعنی حق تعالیٰ کا ادب ملحوظ رکھ کر اپنی طرف قول کو منسوب کیا۔ اگر یہ بالعرض علم و قول نہ رہتا تو جناب عیسیٰ کا علم عقاب سے محروم ہونا لازم آتا مگر یہ تو ہرگز نہیں۔ پس عیسیٰ نے کہا اگر جس کا تو نے حکم دیا تو ہی میری زبان سے گویا ہے اور تو ہی میری زبان ہے۔ آپ جو کہتے ہیں کہہ دیتا ہوں (حسرت) میں نہ زندہ ہوں نہ مردہ ہوں میں ذرا اس روحانی خدائی خبر دہی کو تو دیکھو۔ کیا لطیف ہے اور دقیق و باریک ہے۔ کہ اللہ ہی کی عبادت کرو۔ دیکھو جناب عیسیٰ نے اسم اللہ کو ذکر کیا۔ کیونکہ بندگان خدا کی عبادتیں جدا ہیں۔ شرائع جدا ہیں۔ اور خاص خاص اسم نہیں لائے بلکہ لفظ اللہ لائے جو تمام اسما کو جامع ہے۔ پھر کہا (رَبِّیْ وَ رَبُّکُمْ) جو میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی ظاہر ہے کہ اللہ کی نسبت ربوبیت ہر ایک موجود سے غیر ہے۔ اس نسبت سے جو دوسرے موجود سے ہے اسی لیے ربوبیت کی تفصیل کی۔ اپنے قول (رَبِّیْ وَ رَبُّکُمْ) سے ضمیر محکم و ضمیر مخاطب کی طرف اضافت کر کے۔ مگر تو نے مجھ کو جس کا حکم دیا۔ خود کو مامور ثابت کیا۔ مامور تو وہی ہوتا ہے جو عید ہو۔ بندہ ہو۔ کیونکہ امر اشی کو کیا جاتا ہے جس کا فرض ہے فراں برداری۔ گو وہ فراں برداری نہ کرے۔

جزد پانزدہم

چونکہ امر بحسب مراتب نازل ہوتا ہے۔ لہذا ہر ایک کسی مرتبے میں ہونے والا اس مرتبے کے لائق اثر سے رنگین و متاثر ہو جاتا ہے۔ مرتبہ مامور کے لیے ایک حکم ہے جو مامور پر واقع ہوتا ہے۔ اور آمر کے لیے ایک حکم ہے جو ہر آمر میں نمایاں ہوتا ہے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے **آيَقُمُوا الصَّلَاةَ** نماز پڑھو۔ لہذا وہ آمر و مکلف ہے اور بندہ مکلف و مامور ہے۔ اور بندہ کہتا ہے **رَبِّ اغْفِرْ لِي** پروردگار مجھے بخش دے۔ اُس وقت بندہ آمر ہے اور حق مامور۔ حق تعالیٰ بندے سے بذریعہ امر جو کچھ طلب کرتا ہے وہی بندہ بھی حق تعالیٰ سے بذریعہ امر طلب کرتا ہے لہذا ہر دعا مستجاب ہے، مقبول ہے۔ اگرچہ حصول مقصود میں تاخیر ہو جس طرح کہ وہ شخص مکلف جس کو نماز پڑھنے کا امر کیا گیا ہو کبھی تاخیر کر جاتا ہے۔ اور وقت پر نماز نہیں پڑھتا۔ بلکہ اقبال امر میں تاخیر کرتا ہے۔ اگر ہو سکتا ہے تو دوسرے وقت نماز پڑھتا ہے۔ امر کو قبول کرنا ضرور ہے۔ گو ارادے سے صحیح اقبال امر کا قصد ہی ہو کُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا اَمَّا فُتُوهُم۔ پھر جناب عیسیٰ نے کہا میں اُن پر نگران تھا جب تک اُن میں موجود تھا۔ جس طرح پہلے دینی ورہو، کہا اس طرح یہاں علیؑ وعلیہم السلام۔ کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام کا نگران خدا تھا اور اپنی امت کے نگران حضرت عیسیٰ تھے۔ اور یہی حال تمام انبیاء کا ہے کہ جب تک رہتے ہیں اپنی امت کے نگران رہتے ہیں۔

فَلَمَّا تَوَلَّيْتَنِي كُنْتُ اَنْتَ الرَّقِيبُ عَلَيْهِمْ جب تو نے مجھ سے الگ ہوا اور اپنی طرف مجھے اُٹھایا۔ امت کو مجھ سے چھپا لیا اور مجھ کو اُن سے چھپا لیا تو اُن پر رقیب و نگہبان تھا۔ بلا تو تسلط میرے اور بغیر میرے جسم و مادے کے وہ روحانی و جسمانی بلکہ اُن کے مادوں میں۔ اُن کی توفیوں میں۔ کیونکہ تو ہی اُن کی بصارت تھا اور آنکھ تھا جس کا اقتضا ہے کہ مراقبہ و مشاہدہ کرے اور دیکھے۔

جب سب میں سے وہی دیکھنے والا ہے، تو گویا انسان کا نور کو بچھنا بھی

جزو پانزدہم

حق تعالیٰ کا انسان کو دیکھنا ہے۔ عیسیٰ حق تعالیٰ کے لیے اسم لائے اور اپنے لیے لفظ شہید۔ وہ چاہتے ہیں اپنے میں اور اپنے رب میں فرق و امتیاز کریں۔ سب کو معلوم ہو جائے کہ عیسیٰ عیسیٰ ہیں بلحاظ بندہ ہونے کے اور حق تعالیٰ حق ہے باعتبار رب ہونے کے۔ اسی لیے اپنے لیے لفظ شہید کہا اور حق تعالیٰ کے لیے اسم رقیب۔

پھر قوم کو اپنے شہید ہونے سے پہلے بیان کیا۔ چنانچہ انھوں نے کہا کُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا اَمَّا دُمْتُ فِيهِمْ (جناب عیسیٰ کا شہید و نگراں ہونا اپنی امت کے لیے خاص ہے اور انھی پر منحصر ہے۔ آپ نے اپنی قوم کو پہلے رکھ کر اثنا بھی فرمایا ہے اور رعایت و ادب بھی ملحوظ رکھی ہے۔ کیونکہ کلام حق جل جلالہ سے ہو رہا ہے۔ اس سے مخاطبت میں خود پر اہمیت نہ دینی چاہیے اللہ کے لیے رقیب کا اسم لایا تو وہاں علیہم کو رقیب پر مقدم نہ کیا۔ کیونکہ حق رب جل جلالہ ہر طرح قابل اہتمام ہے۔ اُس کے رتبے کا مقدم ہونا باعث ہوا ہے۔ کہ بیان میں بھی اُسی کا نام مقدم رہے۔

واضح ہو کہ جناب عیسیٰ نے اللہ کے لیے اسم رقیب ذکر کیا اور خود کے لیے لفظ شہید لایا یعنی اپنے قول عَلَيْهِمْ شَهِيدًا میں اور یہ بھی کہا وَ اَنْتَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ تو ہر شے کا مشاہدہ کرنے والا ہے۔ مگر دیکھو اس قول میں لفظ ”کُلِّ“ ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور ”شَيْءٍ“ بھی ہے جو سخت نکرہ اور غیر معین ہے۔ پھر اس کے بعد اسم شہید لایا۔ پس حق تعالیٰ ہر مشہور و پر شہید ہے۔ ہر دیدہ کا بینا ہے۔ ہر مرمی کا رانی ہے مگر اُس مشہور و حقیقت کے اقتضا کے موافق

اس قول میں حضرت عیسیٰ نے ایک اور اشارہ کیا ہے کہ جب عیسیٰ قوم میں موجود تھے اور اُس کے نگراں تھے اس حال میں بھی اللہ تعالیٰ ہی شاہد و نگراں تھا۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ حق کی نگرانی و شہود ہے تمام اشیاء کو ضمن میں چشم عیسیٰ کے اور مادہ عیسوی کے جس طرح ثابت ہو گیا ہے کہ حق تعالیٰ

تحت حکم۔ زیر فرمان رہتے ہیں۔ اُن کا آقا بھی ایک۔ جس کا کوئی شریک نہیں۔ کیونکہ
کہا عبادک۔ منیر خطاب کو واحد لاکر۔

عذاب سے مراد مقصود اذلال۔ ذلیل و خوار کرنا ہے۔ اب اس سے زیادہ
کون ذلیل ہوگا جو بندے ہیں۔ ان ذوات کا اقتضائیتار ہے کہ وہ ذلیل
ہی ہیں۔ مالک تو انہیں ذلیل نہ کر کیونکہ ان کی ذاتی بندگی سے زیادہ اور کیا ذلت
دے سکتا ہے۔

وَ اِنْ تَعْفُ لَهُمْ اَوْ تَوَلَّوْاْ كُوْنُ مِنْ رَّحِمَتٍ ۚ اِنْ تَصْبِرْ عَلٰی سَبْعِ مِائَةٍ لَا تَجِدُ لَهَا عَذَابًا ۚ
تیری مخالفت کر کے اس کے سستی ہوئے میں بچالے۔ عربی میں عفو کے معنی ہیں
چھپانا۔ معفو خود کو کہتے ہیں جو سر کو چھپاتا ہے۔

شیخ کہتے ہیں تو ان کے لیے عذاب سے پردہ۔ سپر بنا دے کہ اُن کا
شر کرے، عذاب کو اُن سے روکے (فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ) بیشک تو
عزت مند ہے۔ تیرا احاطہ محفوظ ہے۔ اسم متعم و تہار سے بچا۔ اللہ تعالیٰ جب کبھی
بندے کو یہ نام دیتا ہے، تو حق تعالیٰ معجز اور بندہ جس کو یہ نام دیا گیا عزیز
کہلاتا ہے اور بندہ عزیز کا سبزہ زار۔ اُس کا احاطہ منتقم و مخدب یعنی انتقام
و عذاب دیے والے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ یہاں بھی انت میں انت میں فصل

و عداد ہے۔ تاکہ بیان میں تاکید اور آیت ایک سیاق، اور ایک رنگ پر
ہو جائے کیونکہ اس سے پہلے ہے۔ اِنَّكَ اَنْتَ عَلٰمُ الْغُیُوْبِ اور تَحْتِ
اَنْتَ الرَّقِیْبُ عَلَیْهِمْ اسی لیے اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِیْمُ فرمایا پس کلمہ اِنْ تَعْدُوْا
گویا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے اُمت کی بخشش کے لیے سوال ہے۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دربار الہی میں رات بھر طلوع فجر تک اس سوال کو
بغرض اجابت تکرار فرماتے رہے۔ پہلی ہی دفعہ کے سوال پر اجابت قبولیت کا
فرمان سماعت فرما لیتے تو تکرار سوال نہ فرماتے۔ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ
تفصیلی طور سے ایک ایک امتی کو اُن کے ایک ایک گناہ کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے سامنے پیش کرنا چاہتا تھا۔ اور حضرت عرض کرتے جاتے تھے اِنْ تَعْدُوْا
فَاِنَّا نَمُوتُ عِبَادُكَ وَ اِنْ تَعْفُ لَهُمْ فَانْكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِیْمُ اگر نبی رؤف رحیم

جہیز پانچواں

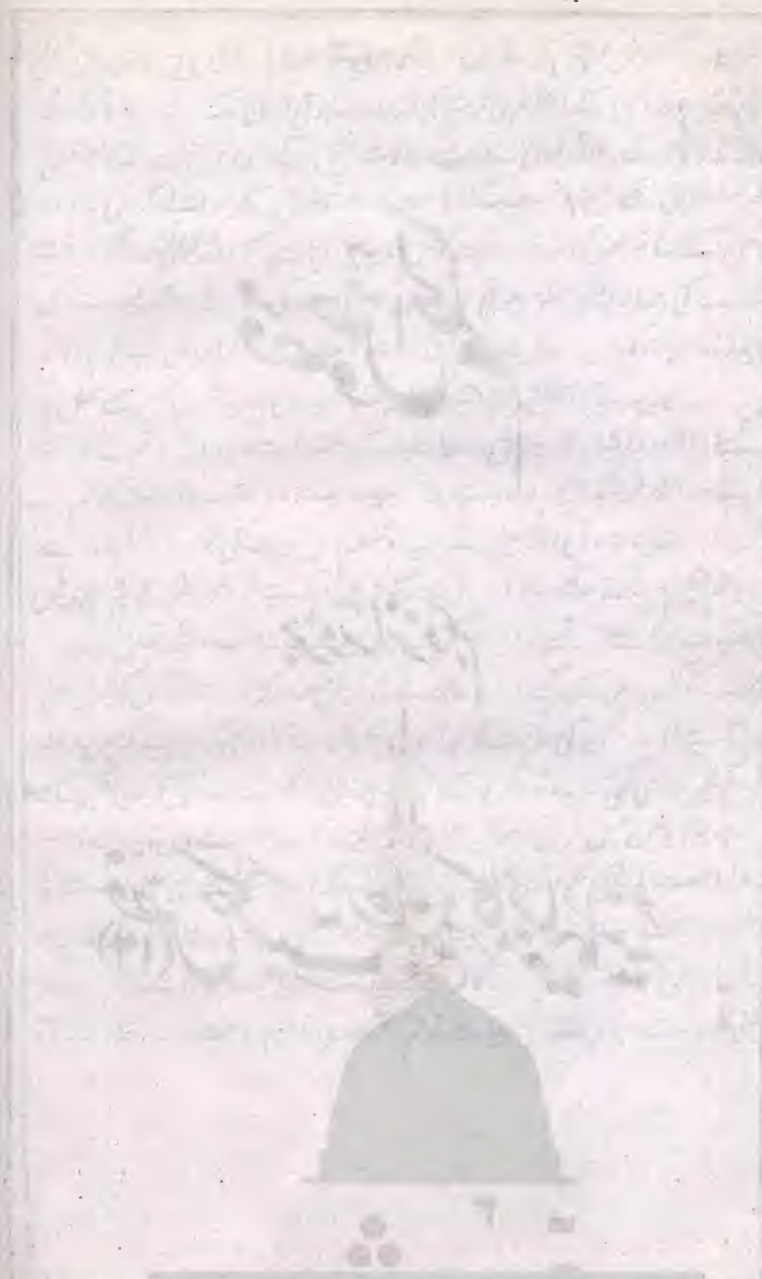
امت کے عرض و پیش کرنے میں کوئی ایسی چیز ملاحظہ فرماتے جس میں جانب حق تعالیٰ کی تقدیم اور اُس کے احکام کی ترجیح کی ضرورت ہوتی تو ان کے لیے دعا نہ کرتے بلکہ بددعا کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے حالات پیش کیے جو اُس آیت کے مقتضی کے مطابق تھے۔ یعنی امت کے کاموں کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کریں۔ اور اس کے ساتھ عفو کی درخواست کریں۔ یہ بھی آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دعا کرتے وقت بندے کی آواز اچھی معلوم ہوتی ہے تو اُس کی دعا کی اجابت و قبولیت میں تاخیر فرماتا ہے تاکہ بار بار دعا کرے۔ یہ بھی اُس کی بخت کا تقاضا ہے نہ کہ اعراض دے تو ہتی کا۔ یہی وجہ ہے کہ اکرم حکیم لایا ہے۔ حکیم کے معنی ہیں۔ ہر شے کو اُس کے محل پر رکھنے والا اور اشیا کے حقائق و صفات کے اقتضا سے عدول و تحا و زنہ کرنے والا۔ غرض کہ حکیم وہ ہے جو ترتیب سے واقف اور اُس کا علم رکھے۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کی تکرار اور اجادے میں علم عظیم رکھتے تھے۔ جو اس آیت کو پڑھنا چاہے تو اسی طرح پڑھے جس طرح حضرت پڑھتے تھے۔ ورنہ سکوت ہی بہتر ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو کسی امر کے کہنے اور دعا کرنے کی توفیق عطا کرتا ہے تو اُس کو قبول بھی فرماتا ہے، اور اُس کی حاجت کو پوری بھی فرماتا ہے۔ آدمی کو چاہیے کہ جس دعا کی توفیق دی گئی ہے تو اُس کے لیے جلدی نہ کرے نہ اُس کو دیر انگیز سمجھے۔ اور ہر حال میں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس آیت پر تہلیل و دعا و امت کی تھی خود بھی کرے۔ یہاں تک کہ اپنے ظاہری کان سے یا باطنی سماعت سے سُن لے۔ جیسا تم چاہتے ہو یا جیسا اللہ نے چاہا۔ اگر تمہارے زبان یا سوال کا معاد منہ دے لگا تو تم کو تمہارے کان سے سنا دے گا اور اگر باطنی طور سے معاد منہ دینا چاہے تو تم کو تمہاری باطنی سماعت سے سنا دے گا۔

تساجیٹ

فُصُوصُ الْحُكْمِ

جزو شانزدہم

فُصُوصُ حُكْمِ رَحْمَنِ دُكُلِ سُلْطَانِيَّةِ (۱۶)



تمہید فص سلیمانیہ

رحمت (دو قسم کی ہے) (۱) امتنانی - (۲) وجوبی۔ رحمت امتنانی ابتداء ہی رحمت جو کسی عمل کی جزا کے طور پر نہیں۔ رحمت وجوبی۔ جو کسی عمل کی وجہ سے ثواب اور جزا کے طور پر جو رحمت کی جاتی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے پر جزائے عمل واجب کر لیا ہے۔ یہ واجب کر لینا بھی ایک قسم کا امتنان ہے۔ کیونکہ کسی غیر نے اس کو واجب نہیں کیا۔ رحمت امتنانی میں سب کی بغاوت ہے نیکم ہو یا بد وسعت حق کل شیئ میری رحمت میں ہر شے کی سمائی ہے۔ رحمت وجوبی نیکوں سے خاص فِئْتَا لَّتَبَّحُوا الَّذِیْنَ یَتَّقُونَ میں اپنی رحمت کو متقیوں کے لیے لکھ رکھتا ہوں۔ خود پر واجب کر لیتا ہوں۔ رحمت امتنانی سے وجود ملتا ہے۔ اور رحمت وجوبی سے ہر طرح کی جزا و ثواب۔

پھر رحمت کی دو قسمیں ہیں۔ رحمت عام۔ رحمت خاص۔ رحمت عام کو رحمانیت اور رحمت خاص کو رحیمیت کہتے ہیں۔ شان رحمانیت کا اثر ممکنات و مخلوقات ہی نہیں پرانا بلکہ اس کا اثر اسمائے الہیہ پر بھی پڑتا ہے۔ اسمائے الہیہ کے مظاہر پیدا کیے جاتے ہیں۔

تو ان کے کمالات نمایاں ہوتے ہیں یہ ظاہر کا پیدا کرنا گویا اسمائے الہیہ پر رحم کرنا ہے۔
جس طرح سانس مختلف عناصر پر سے گزرتی ہے۔ تو لفظ اور کلمہ بنتا ہے۔ شانِ رحمانیت
مختلف اسمائے الہیہ پر سے گزرتی ہے تو لفظ کئی سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ شانِ رحمانیت
کے ہمیشہ اثر کرتے رہے کو نفسِ رحمانی۔ اور ہر مخلوق کو جو کئی سے بذریعہ نفسِ رحمانی
پیدا ہوتا ہے کلمۃ اللہ کہتے ہیں۔

مخلوقات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا۔ باہمی تفاضل۔ ہر چند کہ موجود بالذات
ذات واجب کے سوا کوئی نہیں۔ ذات حق کے سوا جتنے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ خارج ہیں
صرف ذات حق ہے جو میت واجبہ ہے۔ پھر بعض بعض سے افضل کیوں ہیں۔ یہ ان کے حقایق
وہامیات اور اعیانِ ثابۃ کا اقتضا ہے۔

دیکھو خود اسمائے الہیہ باہمی تفاضل ہے حیات تمام صفات کی اصل ہے۔ اس کے بعد علم کا مرتبہ ہے۔
علم ارادے پر حکومت کرتا ہے۔ ارادے کی حکومت قدرت پر ہے۔ علم کے بعد ارادہ ہوتا ہے۔
ارادے سے تقبیل ہوتی ہے تو قدرت اپنا مال کرتی ہے جب اسمائے الہیہ میں تفاضل ہے تو
حقائق مخلوقات میں تفاضل کیا دشوار ہے باوجودیکہ سب کی اصل فیضائے انتزاع ذات حقہ ہے۔
انسان عالم۔ جتنی عالم سے افضل و قوی تر ہے۔ دیکھو غفریت نے جو شاہدین تھے حضرت
سلیمان سے عرض کیا۔ کہ تحت بلقیس کو دربار سلیمانی بغاست ہونے سے پیشتر حاضر دربار کرتا ہوں۔
اور آصف بن برخیا جو انسان تھے۔ بیک چشم زدن تحت بلقیس کو ملکِ سبا سے اڑا لائے۔
ظاہر ہے کہ چشم زدن کا زار و بطس بغاست ہونے کے زانے سے بہت کم ہے۔ ایک لحظے میں یک نظر
ثوابت تک پہنچ جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ تہجد و امثال کو آصف بن برخیا سمجھتے تھے۔
یہ تہجد و امثال کیا ہے؟

”بالذات سے بالعرض کو بلا استمرار امداد وجود ملتی رہتی ہے۔“
دیکھو انور شمس بالذات ہے۔ اور نور قمر بالعرض۔ اگر ایک لمحے کے لیے نور شمس
قمر پر نہ پڑے تو چاند کی وہی بے نوری ہے۔ جیسے کہ کسوف سورج گہن اور خسوف
چاند گہن میں واقع ہے۔

جوشن

تہیہ

چراغ روشن ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ شعلہ قائم ہے۔ حالانکہ ہر آن کار بانگ ایسٹہ اور پانی بنتا چلا جا رہا ہے اور تنازعہ قیل اُس کی امداد کر رہا ہے۔ چونکہ پھیلی حالت اگلی حالت سے مشابہ ہے۔ اس لیے لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ موجود ہے۔ میسر ہے۔ غرض کہ صوفیہ کے پاس ایسا نہیں ہے۔ کہ تجار نے میز بنادی۔ اب تجار مر بھی جائے تو میز برقرار رہے گی۔ اللہ تعالیٰ تمام عالم کا قیوم ہے۔ ہر شے ہر آن اُس کی طرف محتاج ہے۔ بقائے ذات میں بھی۔ بقائے صفات میں بھی۔ ہر لحظہ ممکن اپنے عدم ذاتی اور قہر احدیت سے فنا ہوتا ہے اور رحمت رحمانیہ وجود عطا کرتی چلی جاتی ہے۔ اشاعرہ نے حمد و اشمال کے مسئلے کو اعراض میں تو حق سمجھا کہ اعراض جواہر کے ہر آن محتاج ہیں۔ جواہر سے دائمی امداد وجود ہوتی ہے۔ مگر اُن کو خبر نہیں حتیٰ تعالیٰ کے سوا جو کچھ ہے باطل ہے الاکل شنیعی مَا خَلَا اللّٰهُ بِالطَّلِ سوائے ذات حقہ کے کوئی اس قابل نہیں کہ اُس کو جوہر اور مستقل وجود رکھنے والا جائیں۔

پھر مال آصف بن برخیا نے وہ تجلی وجود جو ملک سباء میں تخت بلقیس پر ہو رہی تھی۔ اُس کو دربار سلیمان کی طرف متوجہ کر دیا اور تخت موحوم ہو گیا۔

خوارقِ عادت کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ ارواحِ سنگ ارواحِ درخت۔ تسخیرِ جنات۔ تسخیرِ ارواح کو اکب۔ تسخیرِ ارواحِ خبیثہ۔ اپنی قہمت ارادی۔ ولّٰی بقور کا استعمال۔ آیاتِ قرآنی و اسمائے الہیہ سے استمداد۔ کرامت اور معجزے میں انسان کے فعل کو دخل نہیں۔ حق تعالیٰ اپنے محبوبوں کے اعزاز کے لیے کرشمہ قدرت دکھا دیتا ہے۔ نہ ہمت کی ضرورت نہ توجہ قلبی کی حاجت۔ بظاہر انسان کا قول ہوتا ہے اور تاثیر قویٰ عجز کی رہتی ہے۔ حضرت سلیمان کو اللہ تعالیٰ نے جو عطیہ عطا فرمایا تھا کہ نہ وہ ہمت دلی لگاتے تھے۔ نہ اسمائے الہیہ ہی سے مدد لیتے تھے صرف حکم دیتے اور چیز ہو جاتی۔

قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی کوئی خواہش پوری کی جاتی ہے تو آخرت کے عطایا سے نقصان دہی واقع ہوتی ہے اور اس کا محاسبہ کیا جاتا ہے۔ ہاں اگر خود اللہ تعالیٰ خود سے دے۔ یا دعا کا حکم دے۔ تو اس کی ذمہ داری اس شخص پر عائد نہیں ہوتی معلوم ہوتا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کو حکم رب تعالیٰ ہوا تھا کہ ایسے عظیم ملک کے لیے دعا کریں۔ چونکہ حبیبِ خدا کو قل رب زدنی علماً کا حکم تھا۔ اور حضرت کو حکم دینا عین امت کو حکم دینا ہے۔ لہذا دعائے طلبِ زیادت علم میں کسی قسم کا نقصان نہیں۔

فصوص حکمت رحمانیہ

در کلمہ سلیمانیہ

اِنِّیْ اَنْزِلْتُ اِلَیْکَ کِتَابَ کَرِیْمٍ اِنَّہُ مِنْ سُلَیْمَانَ وَاِنَّہُ لَیْسُو اللّٰہُ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ
 اَلَا تَعْلَمُوْا عَلٰی وَاَوْفٰی مُسْلِمِیْنَ یَلْقِیْسُ کہتی ہیں۔ میرے پاس ایک بزرگ خط
 ڈالا گیا۔ پہنچا یا گیا ہے۔ اور وہ خط سلیمان کی طرف سے ہے اور ان کا بھیجا ہوا ہے۔
 اور اُس کا مضمون یہ ہے۔ اللہ کے نام سے جو عام طور سے وہی رسم کرتا ہے
 اور خاص طور سے بھی وہی رسم کرتا ہے۔ محمد پر غلبہ جوئی نہ کرو۔ اور میرے پاس
 آؤ اطاعت کرتے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کے خط کی ابتدا
 اِنَّہُ مِنْ سُلَیْمَانَ سے ہے۔ شیخ کہتے ہیں یہ درست نہیں۔ لوگوں نے اپنی بات
 بنانے کے لیے نامناسب توہمیں کیں۔ جو سلیمان کی معرفت اپنے رب
 کے متعلق تھی اُس کے بالکل خلاف ہے۔ ان مفسرین کا قول کس طرح درست
 ہو سکتا ہے۔ حالانکہ اس صورت میں اسم سلیمان کی تقدیم اسم اللہ پر لازم
 آتی ہے اور شان سلیمان کے لائق ہو سکتا ہے۔ جبکہ یلقیس جو ہنوز اسلام نہیں
 لائی تھیں کہتی ہیں۔ میرے پاس ایک بزرگ خط آیا ہے یعنی وہ خط یلقیس کے پاس بھی

جود شائرم

واجب التعلیم تھا۔

ان مفتسرخ کو نام سلیمان سے خط کی ابتدا سمجھنے کی وجہ یہ ہوئی ہوگی کہ عموماً مرسل پادشاہ کے نام سے ابتدا کی جاتی ہے تو دوسرا پادشاہ اُس کا احترام کرتا ہے چونکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نام سے ابتدا نہیں کی لہذا نامہ مبارک کو کسریٰ نے چاک کر دیا۔ شیخ کہتے ہیں یہ سب بیکار تاویلات ہیں۔ کسریٰ نے تو حضرت کا پورا نامہ پڑھ کر اُس کا پورا مضمون سمجھ کر نامہ مبارک کو چاک کیا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے بلقیس کو جو توفیق خیر دی تھی، اگر نہ دی ہوتی تو وہ بھی وہی بے ادبی کرتی جو کسریٰ نے کی تھی خط جلانے سے صاحب خط کا نام۔ نام خدا کے نہ پہلے رکھنے سے کچھ فائدہ ہوتا نہ پیچھے۔

سلیمان علیہ السلام نے "بسم اللہ الرحمن الرحیم" میں "رحمن ورحیم" دو اسم لکھ کر "رحمن" سے رحمت اتنا فی اور "رحیم" سے رحمت وجوبی کو بیان کیا۔ رحمت امتنانی ابتدا فی رحمت۔ غیر جزائے عمل۔ رحمت وجوبی۔ جزائے عمل۔ رحمن نے بلا سبب بلا وجہ عمل یہ احسان کیا۔ کہ پہلے فیض اقدس سے حقایق اشیاء اعیان ثابۃ مخلوقات کو علم میں نمایاں کیا۔ پھر فیض مقدس سے خارج میں موجود کیا۔ اور رحیم نے رحمت رحمن سے ہر ایک کو اُس کے حسب اسقدا و حصہ دلایا۔ یہ رحمت وجوبی بھی ایک طرح سے اتنا فی ہی ہے۔ کیونکہ جزائے عمل کو خود پر واجب کر لینا یہ بھی اُس کا امتنان و احسان ہے۔ پس رحیم رحمن میں داخل ہے جیسے عام میں خاص داخل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (کتب علی نفسه الرحمة) اللہ سبحانہ نے خود پر رحمت وجوبی یعنی جزائے عمل کو لازم کر لیا ہے۔ یہ اس لیے کہ بندہ جب حکم خداوندی نیک اعمال کرے تو اُس کا حق بھی اللہ تعالیٰ پر پیدا ہو جائے۔ اور اُس رحمت کا یعنی رحمت وجوبی کا وہ مستحق ٹھیرے۔ مگر اُس حق کو حق تعالیٰ پر کس نے واجب کیا، خود خدا نے تعالیٰ نے کسی اور نے واجب نہیں کیا۔

جب بندہ نیک اعمال اور اُس قرب کو پہنچ جاتا ہے۔ تو اُس کو

جزو شانزدہم

منکشف ہر جاتا ہے۔ اس کے واسطے کرنے والا ہے کون۔
 عمل انسان کے ہر شے اعضا پر منقسم ہے۔ دو ہاتھ، دو پاؤں، بصر،
 بصارت، زبان، اور پیشانی۔ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ انسان کے تمام اعضا کی
 حقیقت خود ہے۔ لہذا اصل عمل کرنے والا تو خود خدا ہے تعالیٰ ہے۔ نہ کوئی
 اور۔ ہاں صورت تو بندے کی ہے۔ اسمائے الہیہ اسمائے مخلوقات میں
 مندرج و داخل ہیں۔ حق تعالیٰ مخلوقات کا جو ظاہر میں عین ہے۔ اصل ہے۔
 جب ظہور کرتا ہے تو اس کے منظر کا نام ظن ہو جاتا ہے، اسی ظہور کی وجہ سے
 بندہ پر اس انظاہر الاخر صادق آتا ہے۔ اور اس لحاظ سے بندہ پہلے نہ تھا
 پھر ہوا ہے اور بندے کا ظہور حق تعالیٰ پر موقوف ہے اور بندے کے
 اعمال اس کی وجہ سے صادر ہوئے ہیں حق تعالیٰ کا اسم الباطن و الاول ہے
 جب تم ظن کو دیکھو۔ اس پر غور کرو۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ کون کس اعتبار سے
 اول ہے۔ آخر ہے۔ ظاہر ہے۔ باطن ہے۔
 اسمائے الہی کی معرفت اور ان کی نسلیت سے عالم میں تصرف
 نصیب ہوتا ہے۔ پس یہ معرفت حضرت سلیمان علیہ السلام کو بھی حاصل تھی
 بلکہ سلیمان علیہ السلام نے جو دعائی تھی۔ رب ھب لی ملکاً لا ینفخ
 لاحد من بعدی میرے پروردگار مجھے ایسی بادشاہی عطا کر کہ میرے بعد
 پھر کسی کو حاصل نہ ہو۔ وہ بادشاہی، وہ ملک اصل میں ہی معرفت اسمائے الہی ہے
 کیا ایسی حکومت کسی کو سلیمان کے سوا ملی ہی نہیں۔ قطب وقت، غوث زمانہ
 تو تمام عالم کا شہنشاہ۔ اور حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔
 بیشک قطب زمانہ حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔ اسی میں تجلی عظم
 رہتی ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی مراد ملک سے ظاہری و عالم شہادت
 کی حکومت اور تصرف عام ہے۔ دیکھو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو
 اللہ نے سب کچھ دے رکھا تھا۔ آپ کی باطنی حکومت اس سے زیادہ
 ہی تھی۔ مگر آپ نے عالم شہادت میں اس کو ظاہر نہیں کیا۔
 ایک حضرت مدت کے وقت حضرت خاتم الانبیاء کے پاس آیا کہ

جز شانزدہم

آپ پر حملہ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اُس عفریت پر حضرت کو پورا قابو عطا کیا۔ آپ نے ارادہ فرمایا کہ اُس کو پکڑ کر مسجد کے ستون میں سے ایک ستون سے باندھ دیں۔ تاکہ صبح ہو تو دینے کے بجائے اُس سے کھیلے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت کے دل میں دعائے سلیمان کا خیال ڈالا۔ اور آپ نے ظاہری تصرف عفریت پر نہ کیا۔ اور خدا نے اُس عفریت کو ذلیل و خوار کر کے بھٹکا دیا۔ دیکھو سرور کائنات نے اپنے بھائی سلیمان کی خاطر ظاہری تصرف عالم شہادت کی حکومت جن وانس پر نہیں کی۔ جیسے حضرت سلیمان نے حکومت کی تھی۔ حضرت سلیمان نے اپنی دعائیں ملکاکہا الملک نہیں۔ ملکاکہ لائے سے عام ملک ظاہری نہیں بلکہ ایک خاص حصہ ملک مراد ہے۔ پھر حال دعائے سلیمانی سے عام حکومت مراد نہیں بلکہ خاص طور کی حکومت ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ اُن کو دیے ہوئے ملک کے اجزاء میں دوسروں کی بھی شرکت تھی کیونکہ وہ شہنشاہ تھے اُن کے ماتحت دوسرے شاہ بھی تھے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حکومت سلیمانی اس ملک پر بیہیانت مجموعی تھی۔

حدیث عفریت سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوا کہ حکومت سلیمان علیہ السلام سے ظاہری تصرف مراد تھا یا مجموعہ، اور تصرف ظاہری خاصہ سلیمان ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصۂ عفریت میں فاکتبی اللہ منہ یعنی اللہ نے مجھے اُس پر قدرت دی۔ نہ فرماتے تو ہم سمجھتے کہ جب آپ نے عفریت کو گرفتار کرنا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے دعائے سلیمانی کو یاد دلایا۔ تاکہ جان لیں حضرت کو اُس کی گرفتاری پر قدرت نہ ہوگی۔ اور اُس عفریت کو حق تعالیٰ نے ناکام و نامراد پٹا دیا۔ بلکہ آپ نے فرمایا۔ اللہ نے مجھے اُس پر قدرت دی۔ اس سے ہم سمجھ گئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اُس عفریت پر قدرت تصرف عطا کی تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کو دعائے سلیمانی یاد دلادی۔ اور آپ نے اُس کا لحاظ رکھا۔ اور سلیمان کی خاطر رعایت کی۔ غرض کہ اس سے ہم کو معلوم ہوا کہ سلیمان علیہ السلام کے بعد جو حکومت کسی کو

جزو شانزدہم

نصیب نہ ہوئی۔ وہ عام طور سے دنیا پر ظاہری حکومت ہے۔ ورنہ باطنی حکومت تو رسول مقبول کو قطعاً تھی۔ بلکہ ہر زمانے میں قلب و وقت غوث زمانہ کو رہتی ہی ہے۔

ہماری غرض اس مسئلے سے صرف یہی ہے کہ دو قسم کی رحمتوں کے متعلق کلام و تنبیہ کریں۔ جن کو سلیمان علیہ السلام نے دو اسم الہی کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ جس کا ترجمہ عربی زبان میں الرحمن الرحیم ہے۔ رحمت و جوبی کو جس کا اقتضا جائزہ عمل ہے مقتید و خاص کیا جیسے بالمومنین رؤف و رحیم مومنین پر رافت و رحمت کرنے والا ہے۔ اور سَأَلْتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ قَرِيبٌ مِّنْ أَمْرِ أَيْنِ رَحْمَتٍ وَاجِبٌ كَرُورٍ كَامِتَقِيُول كَلِي۔ اس رحمت کے مستحق صرف ایمان دار و متقی ہیں۔ اور رحمت اتمان کو جو کسی عمل کے مقابل نہیں عام کیا۔ فرمانا ہے و سَعَتْ رَحْمَتِي كُلَّ شَيْءٍ مِّمْرِ رَحْمَتٍ سَب كُو عام ہے۔ یہاں تک کہ اسمائے الہیہ پر بھی اس رحمت کا فیض پہنچتا ہے یعنی حقایق۔ نسبت۔ بات یہ ہے کہ صفت غیر مستقل معنی کو کہتے ہیں۔ اور ذات مرجع صفت کو۔ اور ذات و صفت کے مجموعے کو اسم کہتے ہیں۔ چونکہ ذات حق پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے یہاں اسم سے مراد نسبت صفت ذات ہے۔ ذات نہ مجموعہ ذات و صفت، ہم مظاہر ہیں اسمائے الہیہ کے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم کو پیدا فرما کر اسمائے الہیہ اور نسبت اسمائے ربانی پر رحمت اتمانی فرمایا کہ ہم پر جو مظاہر ہیں اسمائے الہیہ اپنے کمالات کا پر تو ڈالتے ہیں اور اپنے فیوض سے مستفیض کرتے ہیں۔ پھر جب ہم اپنے حقایق کو جاننے اور حق بندگی ادا کرتے اور اطاعت اختیار کرتے ہیں۔ تو حق تعالیٰ اپنے پر رحمت و جوبی واجب کر لیتا ہے اور جزائے اعمال عطا فرماتا ہے حق تعالیٰ نے یہ بھی ہم کو معلوم کرادیا کہ ہماری اصل حقیقت خود وہی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا۔ کہ اس نے رحمت و جوبی کی بھی ہے تو خود اپنے پر۔ پس رحمت اس سے جدا ہی کب ہوئی۔ اور کسی اور پر کب احسان و اتمان کیا۔ اور اس کے سوا ہے ہی کون۔

جہد شہداء

ہرچیز کہ اصل الاموال اور حقیقت الحقائق حق جل جلالہ ہے۔ مگر اس اعتبار میں احدیت و اجمال ہے۔ مگر اس کے ساتھ بیان مراتب و مراتب اور احکام تفاوت درجات بھی ضرور ہے۔ کیونکہ خلق کا باہم تفاضل علوم و کمالات میں ظاہر ہے۔ دیکھو بعض بعض سے زیادہ عالم ہوتے ہیں۔ یہ کیا ہے۔ ان کے حقائق و اعتقادات کا تفاوت ہے۔ بعض کی استعداد قوی ہے۔ بعض کی ضعیف۔ بعض کے ظہور و خفا میں فرق ہے۔ بعض اعتدال حقیقی روحانی و جسمانی سے قریب ہیں۔ بعض بعید۔ حالانکہ ذات الہی جو جامع ہے۔ ایک ہی ہے۔ مخلوقات کا تفاضل ایک طرف رہا۔ ذرا اسما و صفات الہیہ پر بھی غور کرو۔ وہ بھی تو باہم مختلف درجات پر ہیں۔ دیکھو ارادے کے مرتبے سے علم کا مرتبہ بڑا ہے۔ کیونکہ علم کا تعلق شے سے قوی تر اور حاکم ہے۔ ارادے پر۔ اور ارادہ حاکم ہے قدرت پر۔ دیکھو جب تک علم ارادے کو متقیں نہ کرے وہ کسی شے سے متعلق نہیں ہوتا۔ اور جب تک ارادہ قدرت کو خاص نہیں کرتا۔ اور قدرت بالتبعین حکم نہیں کرتی۔ قدرت شے سے متعلق نہیں ہو سکتی۔ مگر قدرت کی حکومت ارادے پر نہیں۔ ارادے کی حکومت علم پر ہے۔ قدرت کو ارادہ لازم ہے۔ ارادے کو علم لازم ہے۔ ذکا بالعکس۔ یہ صفات الہیہ میں تفاضل ہے۔ اور ارادے کا کمال تعلق اور اس کی تفصیل و زیادت ہے، تعلق قدرت پر۔

اسی طرح صبح و بصر الہی اور تمام اسمائے الہیہ بعض سے بعض افضل ہونے میں مختلف مراتب اور متفاوت درجات پر ہیں۔ اسی طرح وہ صفات جو مخلوقات میں سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ ظاہر میں متفاوت ہیں۔ دیکھو کہ یہ اُس سے زیادہ عالم ہے۔ باوجودیکہ ذات ایک ہے۔ جس طرح اگر کسی بھی اسم الہی کو پیش نظر رکھو۔ اُس کو بیان کرو۔ تو تمام اسماء آجاتے ہیں۔ ایک صفت کا بیان کرنا گویا تمام صفات کا بیان کرنا ہے۔ کیونکہ صفت کے ساتھ ذات لگتی ہوئی اور ذات کے ساتھ اُس کے تمام اوصاف لگے ہوئے ہیں۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ ایک صفت مقدم اور غالب رہتی ہے۔ اسی طرح

جزو شانزدہم

مخلوقات جس میں اسمائے الہیہ کا ظہور ہے۔ ان میں بھی ایک دوسرے کے کمالات کی قابلیت ہے۔ لہذا عالم کا ہر جزو مجموعہ عالم ہے۔ یعنی وہ تمام مستغزات عالم اور حقایق کا قابل ہے۔ اس لیے کہتے ہیں الکمل فی الکمل سب میں سب کچھ ہے۔ لہذا اس کہنے میں کہ زید عمرو سے کم ہے۔ یا وجودیکہ ذات حق اصل و عین زید و عمرو ہے۔ اور ہویت حق ہی عمرو میں نسبت زید کے کامل تر و عالم تر ہے۔ جیسے خود اسمائے الہیہ باہم متفاضل ہیں۔ حالانکہ غیر حق نہیں ہیں۔

پس اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق مخلوقات سے یہ نسبت مرید و قید رکے عام تر ہے۔ حالانکہ عالم ہی مرید ہے۔ مرید ہی قید رہے۔ کوئی کسی کا غیر نہیں کہو کہ ذات حق ایک ہی ہے۔

میرے دوست ایسا نہ کرنا کہ کہیں تم اُس کو جانو۔ کہیں نہ جانو۔ کہیں ثابت کرو۔ کہیں سے نفی کرو۔ ثابت کرو تو اس طرح میسا کہ اُس نے اپنے لیے ثابت کیا۔ اور نفی کرو تو اس طرح جس طرح اُس نے خود سے نفی کی۔ ذرا غور کرو اس آیت پر جو حق تعالیٰ کے حق میں جامع نفی و اثبات ہے۔ وہ فرماتا ہے لیس کمثلہ شئی اُس کے جیسا کوئی نہیں۔ اس میں نفی ہے (وہو السميع البصير) وہی سنتا ہے وہی دیکھتا ہے۔ دیکھو حق تعالیٰ نے صفت سماعت و بصارت بیان کی جو ہر زندہ سننے والے اور دیکھنے والے کو عام ہے۔

یاد رکھو۔ کہ ہر شے زندہ ہے۔ مگر ہر شے کی زندگی اور حیات کا علم اس دنیا میں بعض کو ہے بعض کو نہیں ہے۔ کل آخرت میں سب کو معلوم ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دار البیوان۔ دار الحیات ہے۔ ہاتھ پاؤں گواہی دیں گے۔ جھاڑ پھاڑ گواہی دیں گے۔ دنیا بھی حقیقت میں دار حیات ہی ہے۔ مگر اس کا علم بعض سے مستور و مخفی ہے تاکہ بندگان خدا کی بعض کی بعض پر فضیلت و خصوصیت باعتبار ادراک حقایق عالم کے ظاہر ہو جائے۔ جس کا ادراک عام تر ہو گا اُس کو حق کا علم عام تر ہو گا۔

جز شانزدہم

کیونکہ علم نور ہے۔ نشائے انکشاف ہے جس کا ادراک عام نہیں۔ اس کو انکشاف بھی کامل نہیں۔

اسے طالب کہیں تم کو مخلوقات کا باہمی تفاضل حجاب روئے وحدت نہ ہو جائے۔ اور تم کہہ اٹھو۔ کہ یہ قول ہرگز درست نہیں کہ خلق ذات حق کی ہیں ہے۔ اس سے وابستہ ہے۔ کیونکہ میں نے تم کو بتا دیا ہے کہ اسمائے الہیہ میں بھی تفاضل ہے۔ تو کیا تم کو اس میں بھی شک ہے کہ اسمائے الہیہ میں عین ذات حق اور ان اسماء کا مدلول و معنی اللہ کے سوا کوئی اور نہیں۔

لہذا حضرت سلیمان علیہ السلام اپنے نام کو اللہ کے نام پر کیونکر مقدم کرتے جیسے کہ بعض مفتترین کا خیال ہے۔ اور ابتدائے خط آتہ میں سلیمان سے اور اس کے بعد و آتہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سمجھتے ہیں حالانکہ حضرت سلیمان نے حق تعالیٰ کی رحمت اقتنائی سے وجود حاصل کیا ہے ضرور ہے کہ الرحمن الرحیم کو اپنے نام سے مقدم کرتے تاکہ مرحوم کی نسبت راحم سے یعنی سلیمان کی نسبت رحمن و رحیم سے صمیم ہو۔ ان مفتترین کا قول علم حقائق و حکمت کے برعکس ہے کیونکہ حکمت کا اقتضا ہے تقدیم لاحقۃ التقدیم اور تاخیر لاحقۃ التاخیر یعنی مناسب ترتیب جس کو پہلے رکھنا ہے اس کو پہلے ہی رکھنا چاہیے اور جس کو بعد رکھنا ہے اس کو بعد ہی رکھنا چاہیے۔ اور تقدیم و تاخیر بلحاظ استحقاق و مرتبہ ہے۔ ہر شے کو اس کے محل پر رکھنا ہی تو حکمت ہے۔

بی بی بلقیس کی حکمت اور ان کے طوئے علم سے یہ بھی ہے۔ کہ انھوں نے اس شخص کا نام نہیں ظاہر کیا جس نے سلیمان کا خط پہنچایا تھا۔ یہ اس لیے کیا کہ اپنے متعلقین کو معلوم کرائیں کہ ان کو ایسے امور سے بھی تعلق ہے جن کے طریقوں سے وہ واقف نہیں۔ اور یہ بھی تعلیم و تدبیر الٰہی سے ہے امور سلطنت میں۔ کیونکہ جب بادشاہ کی طرف پہنچنے والے اخبار کا علم رعایا کو نہیں ہوتا۔ اور لوگ یہ جانتے ہیں کہ ان کے بادشاہ کو

خنہ اطلاعات پہنچ جاتی ہیں۔ تو خط و ضبط ملک اچھی طرح ہوتا ہے۔ جو شانزدہم رعایا کے سلطنت ڈرنے لگتی ہے۔ اور لوگ کوئی کام ایسا نہیں کرتے۔ کہ اگر اس کی اطلاع سلطان کو پہنچ جائے تو ہدف بلا ہو جائیں۔ اسی لیے بادشاہ خنہ پولس کو پوشیدہ جو اسیس کو لٹکائے رکھتے ہیں۔ اگر رعایا کو معلوم ہو جاتا ہے کہ بادشاہ کو ظالم ذریعے سے اطلاعات پہنچتے ہیں تو اس سے ساز باز کر لیتے ہیں۔ رشوت دیتے ہیں۔ غرض مد کرتے ہیں۔ تاکہ جو چاہیں کر سکیں اور شاہ کو اطلاع نہ ہو۔

بلقیس نے کہا۔ میرے پاس خط لایا گیا ہے۔ لانے والے کا نام نہیں بتایا۔ یہ ان کی سیاست تھی جس سے رعایا اور مدبرین خاص بھی بے خبر رہتے تھے۔ اس حسن سیاست کی وجہ سے بلقیس کو دوسروں پر تقدیم و فضیلت تھی۔

انسانی عالم اور جتنی عالم میں کون زیادہ ہے۔ کون قوی تر ہے۔ اس کے تعین کے لیے حضرت سلیمان کے وزیر جناب آصف بن برخیا اور عفریت جی کے اقوال اور ان کے قوت تصرف پر غور کرو۔ حضرت سلیمان نے آفسار فرمایا تھا کہ تحت بلقیس کو کون جلد لاتا ہے۔ عفریت نے کہا آپ کے اسی مقام سے برواست فرمانے سے پہلے تحت بلقیس کو لاتا ہوں۔ آصف بن برخیا نے کہا چشم زدن میں تحت بلقیس کو لاتا ہوں یا بغور کیجئے کہ عالم صنف انسانی اور عالم صنف جی میں کون افضل ہے اور کون اسرار تصرفات اور خواص اشیا سے زیادہ واقف ہے۔ ظاہر ہے کہ پلک مارنے اور شاع نظر کا جاکر واپس آنے کا زمانہ بہت کم ہے، بہ نسبت مجلس سلیمانی کے بخت ہونے کے۔ کیونکہ نور نظر کی حرکت شے مبصر تک تیز تر ہے نسبت حرکت جسم کے اس شے کی طرف جس کی طرف حرکت کرنا چاہتا ہے۔ دیکھو۔ نظر کے ہٹکنے مبصر تک پہنچنے پھر واپس آنے کا زمانہ ایک ہی ہے۔ باوجودیکہ ناظر و منظور میں بہت بڑی مسافت ہے۔ ادھر نظر نکلی اور کو اکب و ثوابت تک جا پہنچی۔ اور عدم اور اک کا زمانہ اور رجوع نظر کا زمانہ ایک ہے۔ سلیمان کے اپنے مقام سے برواست فرمانے کا زمانہ اتنا نہیں ہے۔ نہ اس میں اتنی سرعت ہے کہ

ہندوستان

یعنی نظر میں ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ آصف بن برخیا عمل و تصرف میں جتنی سے اتم و اکمل تھے۔ آصف کے کہنے اور محنت کے لانے کا زمانہ گویا ایک ہی تھا۔

آصف بن برخیا کے کہنے ہی کے زمانے میں سلیمان نے تخت بلقیس کو اپنے پاس موجود حاضر دیکھا۔ تاکہ کہیں حضرت سلیمان کو یہ خیال نہ پیدا ہو کہ انہوں نے قوت کشف سے تخت بلقیس کو دیکھا ہے۔ اسی لیے قرآن شریف میں مستقراً عندا آیا ہے۔ یعنی تخت بلقیس سلیمان کے پاس حاضر و قرار پذیر تھا۔ آصف کا تخت کو حاضر کرنا نظر تحقیق میں ہمارے پاس اتحاد زمان کے ساتھ نہ تھا بلکہ وہاں اعدام و ایجاد اور سب سے معدوم کرنا اور بارسلیمانی میں موجود کرنا تھا۔ اس کو تجدّد و امثال کہتے ہیں۔ ہر آن ہر شے قہر احدیت سے معدوم ہوتی ہے۔ اور پھر اُس کو رحمت اقلانی موجود کرتی ہے۔ مگر عارفین کے سوا اُس کو کوئی محسوس نہیں کرتا۔ دیکھو قرآن شریف میں ہے۔ بل ہم فی لبس من خلقی جدید یعنی بلکہ اُن کو التباس اور دھوکا ہو گیا ہے تازہ پیدائش و خلق جدید سے کہ وہی اگلی فتنے ہے۔ اُن پر کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرتا کہ جس شے کو دیکھ رہے ہوں نہ دیکھا ہو۔

جب معلوم ہو گیا کہ ہر شے میں تجدّد و امثال ہے۔ اعدام و ایجاد ہے۔ نیستی کے ساتھ ہستی لگتی ہوئی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ایک شے موجود ہو کر حق قیوم کی طرف دائمی محتاج نہ رہی ہو بلکہ ہر شے کو ہر آن امداد وجود ہوتی ہے۔ اور قیوم جل جلالہ کی طرف دائمی احتیاج رہتی ہے۔ بہر حال تخت بلقیس کا ملک سبا میں نیست و نابود ہونا اور حضرت سلیمان کے حضور میں بہت و موجود ہونا یہ دونوں عمل ساتھ ساتھ تھے اور یہ ہر دم میں بہر سائنس میں تجدید خلق اور تازہ امداد وجود کا نتیجہ ہے۔ اس کا علم ہر شخص کو نہیں ہوتا۔ بلکہ انسان خود کو نہیں سمجھتا کہ وہ ہر آن لایکون اور پھر یکون ہوتا ہے۔ معدوم ہوتا ہے، موجود ہوتا ہے۔ یہاں ثنّو اور پھر کو مہلت کے لیے نہ سمجھو بلکہ یہاں ثنّو اور پھر کا لفظ صرف تقدّم نفق ترم بالعدیۃ مقتضی ہے جیسے کہتے ہیں کہ اول ماتہ پھر تارہ پھر کنجی پھرتی ہے یہاں حرکت یکہ کو حرکت مفتاح پر

جور شدہ

تقدیم بالعلیہ ہے۔ ایسا ہر گز نہیں کہ واقعہ پھرنے کے زمانے کے بعد کبھی پھرتی ہے۔ عربی زبان میں بعض خاص خاص مقام میں شتم بلا مہلت بھی مستعمل ہوتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے کہنا اللہ دینی شتم اضطراف جیسے نیزہ روئی کا بلانا پھر اس کا ہل جانا ظاہر ہے کہ نیزے کے ہلانے کا زمانہ اور اس کے ہلنے کا زمانہ یہ دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ اور یہاں شعر اور پھر مہلت کا مقتضی نہیں۔

اسی طرح ہر دم ہر آن تجد وخلق اور امداد و وجود تازہ مقتضی مہلت و تراخی نہیں۔ زمانہ عدم اور زمانہ وجود مثل معانی ہیں۔ جس طرح اشاعرہ کے پاس اعراض و صفات اور غیر مستقل موجودات کی طرف دائمی محتاج ہیں۔ اور ہر آن ہر لحظہ تجد و امثال اعراض پر مبنی ہے۔ اسی طرح صرف ذات حق موجود مستقل ہے۔ اس کے سوائے جتنے موجودات ہیں سب غیر مستقل ہیں دائمی طور پر محتاج الی الحق ہیں ہر آن ہر لحظہ تجد ہیں۔

تجد و امثال کا مسئلہ جو حصول تحت بلقیس میں چھیڑا گیا ہے مشکل ترین مسائل سے ہے مگر اس قصے میں ابھی جو میں نے بیان کیا اس کے سمجھنے والے کے لیے کچھ دشوار نہیں۔ آصف بن برخیا کی فضیلت و بزرگی یہی ہے کہ وہ امداد و وجود وہ تجدید تحت بلقیس، وہ تجلی الہی جو تحت بلقیس پر ملک بسا میں ہو رہی تھی۔ اس کو سلیمان کے سامنے مجلس میں بھیج لیا۔ اور تحت موجود ہو گیا۔ پس حقیقت میں تحت نے قطع مسافت کی۔ نہ اس کے لیے زمین لیٹ دی گئی اور نہ دیواروں کو توڑا پھوٹا۔ اس مسئلے کو وہی سمجھتا ہے جو تجد و امثال کو جانتا ہے۔ جو تجلی الہی کو اپنی طرف متوجہ کر سکتا ہے۔

یہ تصرف بعض اصحاب سلیمان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا اثر بلقیس اور ان کے ہمراہیوں کے دلوں پر عظمت و مرتبت سلیمان کے لیے پڑے۔ اس تصرف کا سبب یہ ہے کہ سلیمان داؤد علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطیہ و ہبہ تھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَ هَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ

جز شانہ

ہم نے داؤد کو سلیمان عطا کیا۔ یہ کیا ہے۔ واہب کا محبوب لہ کو بطور انعام دینا۔ نہ بطور جزائے عمل اور نہ برائے استحقاق۔ پس سلیمان اللہ تعالیٰ کی نصرت سابقہ و محبت بالغہ۔ اور اعدا کے لیے سرکین ضرب ہیں۔

اب سلیمان کے علم پر غور کرو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَهَمَمْتُهَا سُلَيْمَانَ

ہم نے اس مسئلے کو سلیمان کو سمجھا دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ بکریوں کا ایک ریوڑ رات کے وقت کسی کے کھیت میں جا گھسا لکھا کہ کھیت کی کھیت تباہ کر دیا۔

کھیت والے نے داؤد کی خدمت میں حاضر ہو کر بکریوں کے مالک پر دعویٰ دائر کر دیا۔ جتنے کی بکریاں تھیں۔ اتنے ہی کھیت کا نقصان ہوا تھا۔ چنانچہ

داؤد نے بکریاں کھیت والے کو دلوا دیں۔ مدعی علیہ جانے لگے۔ تو راستے

میں حضرت سلیمان مل گئے۔ انھوں نے کہا۔ کہ حکم یہ ہونا چاہیے تھا کہ جب تک

کھیتی درست نہ ہو اور اپنی حالت پر نہ آئے۔ اُس وقت تک بکریوں کا مالک

کھیت والے کی خدمت نہ کرے۔ یعنی اُس کی کھیتی کے کام میں لگا رہے۔

اور اُس وقت تک بکریوں کا دودھ اور اُن کی اُڈن کھیت والا لیتا رہے۔

اس کے بعد بکریاں بکریاں والے کو واپس۔ بہر حال اس مسئلہ خاص میں

خداے تعالیٰ نے داؤد کی رائے کے خلاف سلیمان کو صمیم فیصلے کا اہتمام

فرمایا تھا۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَكَلَّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ہم نے داؤد

و سلیمان میں سے ہر ایک کو حکومت اور علم دونوں دیے تھے۔ بات یہ ہے کہ

داؤد کا علم عام طور سے تھا۔ اور سلیمان کا علم عام طور سے بھی تھا۔ اور اس

مسئلہ خاص میں خاص طور سے تھا۔ الہامی تھا۔ اللہ ہی کا علم تھا اور علیہ سلیمان

علم درمضی الہی کے مطابق تھا۔ گویا اُس وقت اللہ تعالیٰ ہی حاکم بلا واسطہ تھا۔

اور حضرت سلیمان مقام صدق و صفایں ترجمان حق تھے۔

جس طرح کہ مجتہد کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) مصیب۔ صواب و مقصد الہی

کے مطابق حق کے موافق (۲) مخفی، خطا کرنے والا۔ اُس نے کوشش تو کی مگر

حق و صواب کو نہ پہنچ سکا۔ مصیب نے چونکہ اجتہاد و کوشش کی اور وہ صواب

و حق کو پہنچا۔ یہ حال اللہ کو رواجر ہیں۔ اُس نے ایسے ہی کیا جیسے کہ حق تعالیٰ خود

یا بتو سطر رسول اور وحی کے بیان کرتا۔ اور مخطی نفس الامر میں مقصد و حکم الہی کو جو عند اللہ متعین تھا نہ پہنچا تو اُس کو اُس کے اجتہاد کا ثواب مل جائے گا اور باوجود خطا کے اُس کا حکم حکم شرعی و علم سمجھا جائے گا۔
دیکھو۔ اس امت محمدیہ کو مصیب کی صورت میں رجبہ سلیمانی دیا گیا اور خطا کی صورت میں بھی رتبہ داؤد کی عطا کیا گیا۔ ماشاء اللہ امت محمدی کی کیا شان ہے۔ کیا فضیلت ہے۔

جب بلقیس نے اپنے تخت کو مجلس سلیمانی میں دیکھا۔ باوجودیکہ وہ سمجھتی تھیں کہ اتنی بڑی مسافت کے لیے اتنی کم مدت میں منتقل کرنا تقریباً محال ہے تو (قالت کا نہ ہو) بلقیس نے کہا کہ گویا کہ یہ تخت وہی ہے بلقیس نے متحدہ امثال کے مسئلہ کی تصدیق کی جس کو ابھی ہم نے بیان کیا۔ اور وہ تخت بلقیس ہی تھا۔ اور یہ ایسا ہی سچ ہے۔ جیسے کہ تم جو مادہ ماضی میں تھے زمانہ تجرید میں بھی ہو۔

پھر کمال علم سلیمان سے تنبیہ بھی ہے جس کو انہوں نے صریح یعنی محل کے ذکر میں کیا۔ فقیل لہا ادخلی الصرح پھر بلقیس سے کہا گیا کہ محل میں داخل ہو۔ وہ شیش محل تھا۔ ہموار تھا۔ اُس میں نشیب و فراز نہ تھا فلما راتہ حسبہ لبتہ جب بلقیس نے اُس گھر کو دیکھا تو پانی سمجھا۔ پھر اپنے پانچے پنڈلیوں سے چڑھ کر پانی کا کہیں پانی اُن کے پیروں کو دگ لگ جائے۔ حضرت سلیمان نے اُس سے اس امر پر تنبیہ کی۔ اُن کا تخت جس کو انہوں نے دیکھا۔ اسی قبیل کا ہے۔ کہ بظاہر اگلا تخت ہے مگر ہے اُس کا مثل، اسکی شبیہ جیسے شیش محل پانی کا شبیہ ہے۔ یہ تنبیہ نہایت حق ہے۔ سلیمان نے بلقیس کے کا نہ ہو کہنے کی تائید کی۔ سلیمان کے حُسن توجہ سے مسئلہ متحدہ امثال کا انکشاف ہو گیا۔ انہوں نے ذات حق کو کل یوم ہونی شان میں دیکھا۔ اور اُس وقت وہ کہہ اُمّیں دیت اتی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان اللہ رب العالمین۔ اے میرے رب تجھے نہ جان کریں نے اپنے نفس پر ظلم کیا اور اب خود سلیمان کی طرح اللہ رب العالمین کے حوالے کر دیا۔ اور

اُس کی اطاعت اختیار کر لی۔ دیکھو۔ نبی بلی بلقیس نے سلیمان کی اطاعت کا نام نہیں لیا۔ بلکہ وہ رب العالمین کی مطیع و منقاد ہوئیں کیونکہ حضرت سلیمان بھی عالمین میں داخل ہیں۔ اور انھوں نے اپنے انقیاد و اطاعت کو کسی ایک شان سے خاص نہیں کیا۔ جس طرح انبیاء و رسل کسی شان خاص سے اپنے اعتقاد کو خاص نہیں کرتے۔ کیونکہ بلقیس نے رب العالمین کہا یہ عام لفظ ہے۔ بخلاف فرعون کے کہ اُس نے کہا ۱۲ منت بوب موموں دھا و دن یعنی میں رب مومئی دھا و دن پر ایمان لاتا ہوں۔ اگرچہ ایک وجہ سے فرعون کا یہ کہنا بھی اطاعت بلقیس سے مشابہ ہے۔ کیونکہ مومئی و دان دن بھی رب العالمین پر اعتقاد رکھتے تھے۔ مگر بلقیس کے اعتقاد کی قوت فرعون کے ایسے کہنے میں کہاں۔ بلقیس فرعون سے زیادہ اطاعت الہی میں دانا اور صاحب بصیرت تھیں۔ فرعون موقع اور وقت کا تابع تھا۔ دیکھا دیکھی کہتا تھا۔ اُس نے کہا ۱۱ منت بالذی ۱۲ منت یہ بنو اسرائیل جس پر نبی اسرائیل ایمان لائے اُس پر میں بھی ایمان لایا۔ فرعون نے نبی اسرائیل کے رب کی تخصیص کی۔ اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے ساعروں کو ایمان لانے وقت کہتے دیکھا رب مومئی دھا و دن پس سلام بلقیس مثل اسلام سلیمان تھا کیونکہ انھوں نے مع سلیمان کہا اور اُن کے ہمراہ ہوئیں۔ سلیمان جس عقیدے پر سے گزرتے بلقیس بھی وہی عقیدہ رکھ کر اُن کے ساتھ گزرتیں۔ جس طرح ہم اس صراطِ مستقیم پر ہیں جس پر رب تعالیٰ ہے۔ کیونکہ ہمارے مومئی پیشانی اُس کے امتحان ہیں۔ وہ جہاں جاتا ہے ہم کو بھی گھسیٹتا لے جاتا ہے۔ لہذا محال ہے کہ ہم اُس سے جدا ہوں۔ ہم جتنا اُس کے ساتھ ہیں اور وہ صراطِ ہمارے ساتھ ہے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے وہو معکم انما لا تکفرو وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں رہو۔ کیونکہ بالعرض کے ساتھ بالذات لگا ہوا ہے۔ ہم بھی اُس کے ساتھ ہیں کیونکہ وہ ہمارے مومئی پیشانی پکڑے ہوئے ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ جب خارج میں حق کے سوا کوئی نہیں تو حق تعالیٰ جس سے پرہیز کو لے جائے وہ حقیقہً اپنے ساتھ آپ ہے۔ اور راہِ مستقیم راہ رب تعالیٰ ہے۔

چراغِ اندام

بلقیس نے حضرت سلیمان سے یہی علم حاصل کیا تھا۔ کیونکہ انھوں نے کہا۔
 للہ رب العالمین۔ ایک عالم کو لیا۔ ایک کو چھوڑا۔ ایسا ہرگز نہیں کیا۔ وہ تسخیر
 جو سلیمان سے خاص ہے اور جس کی وجہ سے اُن کو اُن کے غیر فضیلت
 دی گئی ہے اور جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ایسی حکومت و بادشاہت
 عطا کی کہ اُن کے بعد کسی کو سزاوار نہ ہو۔ وہ تسخیر یہ ہے کہ حضرت سلیمان نے
 حکم دیا اور چیز ہو گئی۔ نہ ہمت کی ضرورت۔ نہ جمعیت ارادہ کی حاجت۔
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فسخرنا لہ الریح بحری بامرہ۔ ہم نے سلیمان کے لیے ہوا کو
 مسخر کر دیا کہ اُن کے حکم پر وہ چلتی ہے۔ وہ مطلق تسخیرِ قہری کیونکہ مطلق تسخیرِ قہری تمام نبی آدم
 کے لیے بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ بلا تخصیص ہم سب کے حق میں فرماتا ہے و سخر لکم
 ما فی السموات و ما فی الارض جیعا ممتد اللہ تعالیٰ نے مسخر کر دیا تمہارے لیے
 جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے۔ تمام و کمال۔ قرآن شریف میں جا بجا تسخیرِ ریح
 و نجوم و غیرہ کا ذکر فرمایا یہ سب ہمارے امر و حکم سے نہیں ہوتا۔ بلکہ امرِ الہی سے
 ہوتا ہے۔ پس جو تسخیرِ سلیمان علیہ السلام سے خاص ہے، اُس میں اُن کا صرف
 کہہ دینا اور امر کر دینا کافی ہوتا تھا۔ تم کو معلوم ہے کہ اجرامِ عالم بحکم و موجودات
 یہ سب ہمت مانے نفس۔ عزمِ قلب۔ جمعیتِ خاطر۔ دل پروردگار سے متاثر و متفعل
 ہوتے ہیں۔ بعض لوگ از و لیلکلیہ۔ اور خواص امور طبعیہ۔ اور اسائن الہیہ۔
 و آیات کلام اللہ و اقوال اہل اللہ سے بھی کام لیتے ہیں۔ یہ نہ معجزات کی
 قسم سے ہیں و کرامات کی۔ ہم نے اہل ریاضت سے اس قسم کے بہت امور
 دیکھے ہیں۔ سلیمان بغیر ہمت و جمعیت کے صرف حکم دے دیتے اور
 کام ہو جاتا۔

اللہ ہم کو اور تم کو اپنی روح سے تائید دے۔ ایسی عطا کسی بندے کو
 عطا کی جاتی ہے تو آخرت کے حصے اور ملک سے کچھ نقصان و کمی نہیں ہوتی۔
 اور اُس سے باز پرس بھی نہیں ہوتی۔ باوجودیکہ سلیمان نے رب العالمین
 سے دعا کی تھی۔ اور ذوقِ معرفت کا اقتضا تو یہ ہے۔ کہ دوسروں کو
 آخرت میں جو ملنے والا ہے۔ وہ حضرت سلیمان کو جلد یہاں مل گیا ہو۔ اور اُس پر

جند شانہ

محاسبہ بھی ہو۔ اگر آخرت میں اللہ چاہے۔ مگر اللہ تعالیٰ سلیمان سے فرماتا ہے۔
 ہذا اعطاء نایہ ہماری داد ہے بخشش ہے۔ یہ نہ فرمایا کہ تم کو یا تمہارے غیر کو
 فامین ادا منیک بغیر حساب چاہو کسی کو دو چاہو نہ دو کوئی حساب نہیں۔
 اس سے ذوق طریق بتا رہا ہے کہ یہ سوال بھی امر رب سے تھا۔
 اور طلب مہم راہی کی اتباع میں ہوتی ہے۔ تو طالب کو اس کی طلب میں
 اجرتام اور ثواب کامل ملتا ہے۔ اور باری تعالیٰ کو اختیار ہے چاہے
 حاجت مطلوبہ کو عطا کرے، چاہے عطا نہ کرے۔ بندے نے توجہ علم اس کو
 دیا گیا تھا اس کو پورا کیا۔ پھر بھی ذاتی خواہش سے اصرار اور ہٹ نہ ہو۔
 اگر کوئی طلب ذاتی خواہش اور بغیر امر رب کے ہو تو ضرور اس سے محاسبہ ہوگا۔
 یہ قاعدہ تمام دعاؤں میں چلتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے قل رب
 زدنی علما یا محمد! تم کہو۔ اے میرے پروردگار! مجھے علم میں بڑھا
 اور ترقی دے۔ پس آپ حسب امر رب تعالیٰ زیادت علم کی دعا
 کرتے۔ یہاں تک کہ عالم شہادت عالم بیداری میں بھی سامنے
 دودھ آتا تو اس کی تاویل علم کرتے جیسے کہ آپ نے خواب میں دیکھا
 کہ آپ کی خدمت میں دودھ کا ایک پیالا پیش کیا گیا آپ نے اس کو
 نوش فرمایا اور اس کا بقیہ عمر بنی الخطاب کو دیا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ
 اس کی تعبیر آپ نے کیا دی تو فرمایا علم۔

اسی طرح جب آپ کو معراج ہوئی تو خدمت مبارک میں
 دو پیالے پیش کیے گئے ایک میں دودھ تھا۔ اور ایک میں
 شراب۔ آپ نے دودھ پی لیا۔ فرشتے نے کہا۔ آپ نے
 فطرت کے مطابق کام کیا۔ یعنی اسلام اور علم مصیغ کو اختیار کیا۔
 اللہ آپ کی وجہ سے آپ کی امت کو بھی اس کی توفیق عطا کرے۔
 بہر حال دودھ جب نظر آجائے تو وہ علم کی صورت ہے۔ علم ہی دودھ
 کی صورت میں ہمیشہ ہوا ہے۔

چند شانزدہم

جیسے جبریل پورے انسان کی صورت میں نبی کریم کے سامنے
تمثل ہوئے تھے۔ غور کرو۔ دنیا تمام عین ثابتہ معلوم الہی و تجلیات اسمائے الہیہ
کی مناش ہے۔ حضرت رسول کریم فرماتے ہیں۔ لوگ سو رہے ہیں جب
موس گئے تو بیدار ہوں گے۔ آپ تنبیہ فرماتے ہیں۔ کہ انسان جو کچھ
حیات دنیا میں دیکھتا ہے وہ بمنزلہ خواب و خیال ہے۔ سونے والے
کے سامنے۔ لہذا اس کی تاویل ضرور ہے۔ اس کی حقیقت کی طرف
راہ نکال لینا لازمی ہے۔

یہ بالکل حق ہے کہ دنیا خواب و خیال ہے جو اس مسئلے کو سمجھ جائے
وہ راز ہائے طریقت حاصل کر لے گا۔ زندگی خواب ہے۔ موت
بیداری ہے۔ اور آدمی ان دونوں کے درمیان چلتا پھرتا خیال ہے۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف یہ تھی کہ جب
آپ کے سامنے دودھ پیش کیا جاتا تو دعا کرتے اللهم بارک لنا
فیہ و ذواتنا۔ یا اللہ! تو اس میں ہمارے لیے برکت دے۔ اور یہ
ہم کو اور دے۔ کیونکہ آپ دودھ کو علم کی صورت اور اس کا تمثیل
دیکھتے تھے۔ اور یہ آپ کو معلوم ہے کہ حضرت کو طلب زیادت علم کا
حکم دیا گیا تھا۔ جب آپ کے سامنے دودھ کے سوا کوئی اور شے
پیش کی جاتی۔ تو دعا کرتے۔ یا اللہ! ہم کو اس میں برکت دے۔ اور اس سے
زیادہ اچھا کھلا۔

غرض کہ اللہ نے جو کچھ دیا۔ اور امر الہی کے اتباع میں طلب کیا گیا ہے
تو اللہ اس کے متعلق آخرت میں محاسبہ نہ فرمائے گا۔ اور اگر بغیر امر الہی کے
سوال کیا ہے تو اللہ کے اختیار میں ہے۔ چاہے اس کا محاسبہ کرے یا نہ کرے۔
مجھے اللہ سے امید ہے کہ بطور خاص طلب زیادت علم میں محاسبہ نہ
فرمائے گا کیونکہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم فرمایا ہے کہ طلب زیادت علم
کے لیے دعا کریں۔ اور حضرت کو حکم دینا عین امت کو حکم دینا ہے۔ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے۔ بیشک تمہارے لیے رسول اللہ میں اسوۂ حسنہ ہے بہترین نمونہ ہے

اللہ تعالیٰ کے احکام سمجھنے والے کے لیے حضرت کی پیروی سے بہتر کو نسی
اور کس کی پیروی ہوگی۔

جہ شانزہم

اے ہاللب عرفان! اگر تم تم کو مرتبہ و مقام سلیمان علیہ السلام سے
پوری اطلاع دیں تو تم گمبہ اٹھو گے۔ کیونکہ اکثر لوگ حالت و مرتبہ سلیمان
علیہ السلام سے واقف نہیں۔ ان کے خیالات حضرت سلیمان کے متعلق
درست نہیں۔



تجلیہ

فُضُولُ الْحُكْمِ

جزو ہفتم

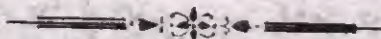
فصل حکمت و جودیت فی کلیۃ اودیت





جزء ہفتم

تمہید



قرآن شریف میں داؤد علیہ السلام کے لیے آیا ہے۔ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ۔ اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا۔ فَاخْلُكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لوگوں میں حق و وحی کے مطابق حکم کرو اور ہوائے نفس اور غیروحی کی اتباع نہ کرو۔ کہ غیروحی اور ہوائے نفس تم کو راہ خدا سے گمراہ کر دے۔

سوانے داؤد علیہ السلام کے کسی اور کے لیے خلافت کی تصریح و تفصیل نہیں۔ نہ آدم علیہ السلام کے لیے۔ نہ ابراہیم علیہ السلام کے لیے۔ حالانکہ تمام انبیاء خلیفۃ اللہ ہی ہوتے ہیں۔

داؤد علیہ السلام جب تسبیح کرتے تو پرندے اور پہاڑ سب تسبیح کرتے اور بکرم اللہ اَلْعَلٰی اَخْبَرَ كُفَّاءِ عَلَيْهِ کے سب کی تسبیح کا ثواب حضرت داؤد علیہ السلام کو ملتا۔

داؤد علیہ السلام کے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا۔ ایک چرواہے کی بکریاں ایک کسان کا گھیت چر گئیں گھیت کا انفصال بکریوں کی قیمت کے برابر تھا۔

جز و جہد

لہذا داؤد علیہ السلام نے حکم دیا کہ بکریاں کسان کو دے دی جائیں۔ اس فیصلے سے چرواہا سفلے اور قلاش ہو گیا۔ سلیمان علیہ السلام اُس وقت پہنچے تھے۔ اُن کو چرواہے پر رحم آگیا۔ حکم دیا کہ کھیت تیار ہونے تک چرواہا کھیت کی خدمت کرے۔ جب کھیت تیار ہو جائے تو کسان کے حوالے کر دے اور اپنی بکریاں واپس لے لے۔ شیخ فرماتے ہیں داؤد علیہ السلام کو اجتہاد کرنے کی وجہ سے ایک درجے کا ثواب اور سلیمان علیہ السلام کو اجتہاد کا ایک ثواب اور مطابق حق ہونے کی وجہ سے ایک ثواب یعنی حق رس و مصیب کو دو ثواب۔ شیخ کہتے ہیں کہ امت محمدی پر بڑا کرم ہے کہ مجتہد غلطی کو داؤد علیہ السلام کا ثواب اور مجتہد مصیب کو سلیمان علیہ السلام کا ثواب عطا کرتا ہے۔

یہاں ایک بحث ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں۔ بنی اجتہاد نہیں کرتا۔ بلکہ اُس کی شان ہے مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وحيٌ يُوحى۔ وہ خواہش نفس سے حکم نہیں کرتا۔ کچھ نہیں بولتا۔ وہ تو وحی ہے جو اللہ کی طرف سے کی جاتی ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ بنی بھی اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ اُن کو غلطی سے باز نہیں رکھتا۔ فوراً متنبہ کر دیتا ہے۔ اُسارائے بدر میں حضرت ابو بکر کی رائے تھی کہ جزائے فدیہ لے کر قید می چھوڑ دیے جائیں۔ اور حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ قیدیوں کو قتل کر دیں۔ رحمۃ اللعالمین نے حضرت ابو بکر کے مشورے کو قبول کیا۔ قرآن اُترا کہ یہ کام نامناسب تھا۔ رائے پسند آئی فاروق عظیم کی۔ مگر عمل باقی رکھا گیا صدیق اکبر کی رائے کے موافق۔

خلفا کا سلسلہ آدم سے لے کر ایں دم تک جاری ہے۔ تو کیا وہ خلیفۃ اللہ ہیں یا خلیفۃ الرسول؟ شیخ کہتے ہیں کہ باطن کے لحاظ سے خلیفۃ اللہ ہیں۔ اور ظاہر کے لحاظ سے خلیفۃ الرسول۔ جس معدن جس مقام سے بنی لیتے تھے۔ اسی مقام سے انسان کامل صاحب الزمان۔ غوث قلب لیتے ہیں خلیفۃ الرسول کی حیثیت سے ساری احکام بنی ہیں جس طرح بعض انبیاء اولوالعزم کے تابع

ہوتے ہیں۔ اور بعد اہم اقتدا کا حکم ہے۔ اسی طرح اولیاء بھی تابع نہیں ہیں۔
 مالانکہ صاحب وحی دونوں ہیں۔ کوئی ولی قرآن و حدیث متواتر کی جگہ نہیں ہیں
 خلاف نہیں کر سکتا۔ ہاں حدیث ضعیف و احاد کی تصحیح رسول خدا سے
 کر لیتے ہیں۔ کیونکہ حدیث احاد کو عدل نے عدل سے روایت کی مگر وہم اور
 روایت بالمعنی اور ذاتی فہم کی غلطی سے معصوم نہیں۔ لہذا وہ رسول خدا سے
 راست دریافت کر لے سکتے ہیں۔

مگر عرفائے محققین کے پاس اتان نور اللہ و کلہم من نورہی
 اور اللہ المعطی وانا القاسم ثابت ہے۔ لہذا کوئی قلب راست
 خدائے تعالیٰ سے نہ لے سکتا ہے۔ نہ دیکھ ہی سکتا ہے۔ امام الطریقۃ الشیخ
 ابوالحسن علی الشاذلی دعا و صلواتہ میں عرض کرتے ہیں اللہم صل وسلم
 من تعبد رکۃ مناسبات فی وجودہ ولا احی فی شہودہ ولا شیئ
 الا وهو بہ منوط اذ لو الا واسطۃ لذہب المؤمنون اللہم انہ صیراک
 الخامع و نودک الواسع الدال علیک و مجاہک الاعظم القاصر بک
 یدیک فلا یصل و یصل الا الی حضرتہ المانیۃ ولا یفتدی
 حائر الا بالوارۃ الامعۃ

ناتھ ہے نہ اٹھے نہ کبھی پہنچ سے پردہ
 میں عینک لگا کر جس کو چاہوں دیکھ لیتا ہوں (حرف) اگر کھولیں یہ عینک نہ ہو پھر نور ملکوت ہے
 سید غوث الاعظم عبد القادر جیلانی فرماتے ہیں، اللہم صل وسلم علی
 سیدنا محمد بن الذی ناکھت فی انوار جلالہ الو العزم من المرسلین و یحیی
 فی ذکر حقایقہ عظماء الملئکۃ المہتممین۔ روح ارواح عبادک و
 مقعدین اسماءک و منبع انوارک۔
 حضرت غوث پاک فرماتے ہیں۔

اے اللہ صلوات و سلام نازل کر سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر
 جن کے انوار جلال میں انبیائے مسلمین سرگشتہ و حیران ہیں۔ اور ان کی
 حقیقت کے اور اک کرنے میں بزرگ ترین ملائکہ ہمہمن سرگرداں ہیں۔ وہ تیرے

جزء ہفتم

بند دل کی جان جاں ہیں۔ تیرے امیر کے معدن ہیں، اور تیرے انوار کے منبع و سرچشمہ ہیں۔

حضرت ابو الحسن شاذلی فرماتے ہیں :-

اے اللہ درود و سلام بھیج اُس ذات مقدس پر کہ ہمارے اگلے بزرگ، اُن کے وجود سے سابق نہیں ہیں۔ اور ہمارے پچھلے بزرگوں کو اُن کے شہوت تک رسائی نہیں۔ ہر شے اُن سے وابستہ ہے۔ کیونکہ بیج کی گڑھی نہ ہو تو طرین مل ہی کب سکتے ہیں۔ خدا یا وہ تیرے جامع راز ہیں، اور تیرے واسع نور ہیں جو تیری طرف رہتا ہیں۔ اور ایک بہت بڑا پردہ ہیں جو تیرے سامنے چھوڑا ہوا ہے۔ کوئی پیچھے والا ہرگز نہیں پہنچ سکتا، مگر اُن کے دربار کی طرف جو بیج میں پڑتا ہے۔ اور کسی حیرت مند کو ہدایت نہیں ہوئی مگر اُن کے نور تاباں سے۔



مطلب جزا کو لکھایا نہ فرمایا کہ اُن کو جو کچھ دیا گیا ہے وہ کسی عمل کی جزا ہے۔
 عطا پر اللہ تعالیٰ سے عمل کے ذریعے سے شکر کرنے کا حکم دیا۔ مطالبہ کیا
 قرآن داؤد سے نہ کہ داؤد علیہ السلام سے۔ داؤد پر جو انعام و افضال ہوا ہے۔
 اُن کی امت سے عملی شکر ہے کا مطالبہ کیا گیا۔ کیونکہ عطا داؤد علیہ السلام
 کے حق میں توفیق حاصل ہے اور امت کے حق میں طالب معاذ نہ ہے۔ اللہ تعالیٰ
 فرماتا ہے اِعْمَلُوا لِي دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ اے آل داؤد
 تم شکرے میں عمل کرو۔ مگر میرے بندوں میں شکر گزار بہت کم ہیں۔ اگرچہ انبیاء نے
 اللہ کے انعامات و مواہب کا شکر ادا کیا۔ مگر اُس کا مطالبہ حق تعالیٰ
 کی طرف سے نہ تھا۔ بلکہ خوشی دل سے تھا۔ اللہ تعالیٰ نے جب حضرت رسول کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ماقبل و مابعد امکانات گناہ کو باطل کر دیا تو آپ نے
 اتنی عبادت کی قدم مبارک پر روم آگیا۔ لوگوں نے اس کے متعلق عرض کیا
 تو آپ نے فرمایا اَفَلَا اَكُوْنُ عَبْدًا شَكُوْرًا۔ کیا میں شکر گزار بندہ نہ ہوں۔
 فصح علیہ السلام کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنَّهٗ كَانَ عَبْدًا شَكُوْرًا۔
 وہ بڑا شکر گزار بندہ تھا۔ اللہ کے شکر گزار بندے بہت ہی کم ہیں۔

سب سے پہلی نعمت اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد کو دی وہ یہ ہے کہ
 آپ کا نام ایسا رکھا جس میں ہر ایک حرف جدا ہے۔ یہ اُن کے دنیا سے
 بے تعلق ہونے پر دال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اُن کا یہ نام رکھنے سے ہم کو مدد
 ملتی ہے۔ داؤد میں حروف ذیل ہیں د۔ ا۔ و۔ ہ۔ دیکھو ہر ایک حرف
 دوسرے سے جدا ہے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک محمد رکھا جس میں
 م۔ ح۔ م۔ تونے والے حرف ہیں۔ مگر آخر میں د ہے۔ جو ماقبل سے تو ملتا ہے اور
 مابعد سے نہیں ملتا۔ پس حضرت کے اسم مبارک میں وصل بھی ہے فصل بھی ہے۔
 گرد داؤد علیہ السلام کو نبی ہونے کی وجہ سے باطن میں وصل و فصل ہے مگر نام
 کی حالت ایسی نہیں ہے۔ یہ جامعیت اختصا ص و فضیلت ہے۔ محمد
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو داؤد علیہ السلام پر فیض نام کے لحاظ سے بھی جامعیت پر
 اشارہ ہے۔ پس حضرت کے لیے مجمع جہات سے جامعیت ہے۔ اسی طرح

احمد کے نام میں یہی جا سمیت ہے۔ الف بالکل منفصل ہے ح۔ ہر۔ متصل ہیں
اور (د) متصل و منفصل، اور یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے داؤد پر
جو انعامات فرمائے ہیں ان کو اس طرح فرماتا ہے اَنَا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحُ
بِالْعُشِيِّ وَالْأَسْرَاقِ وَالطُّيُورُ مَحْشُودَةٌ كُلٌّ لَهُ آذَانٌ۔ ہم نے پہاڑوں کو
داؤد کے لیے مسخر کر دیا کہ وہ اُن کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں۔ سہ پہر کو اور دن چڑھے۔
پرندے بھی جمع کر دیے گئے ہیں۔ سب اُن کی طرف رجوع کرنے والے ہیں۔
داؤد کے ساتھ پہاڑ اور پرندے تسبیح کرتے ہیں۔ کہ داؤد کے عمل میں اُن کے
اعمال داخل ہو جائیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَادَّكَّرَ عِندَ نَاحِوْدِ ذَاكَ يَدُلُّكَ آيَاتُ آوَابِ
ہمارے پر قوت بندے داؤد کو یاد کرو۔ وہ ہماری طرف بڑا رجوع کرنے والا تھا۔
اور فرماتا ہے وَسَدَّ ذُنُوبَهُ فَوَاتِنًا لِّلْجَلَمَةِ وَفَضَّلَ الْخَطَّابِ
ہم نے اُن کی حکمت کو قوت دی۔ اور اُن کو حکمت و معرفت عطا کی۔ اور حق
و باطل میں فیصلہ کرنے والا بیان بھی دیا۔ پھر داؤد پر احسان عظیم اور مرتبہ قرب حق
جو ان سے خاص ہے۔ یہ ہے کہ اُن کی خلافت مخصوص ہے۔ سوچا ہے۔ ان کے دوسرے
مجمنوں کی خلافت ایسی صریح نہیں ہے۔ گو کہ اُن میں خلفاء ہیں۔ فرماتا ہے
يَا دَاوُدُ اَنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا
تَتَّبِعِ الْهَوٰى اِنَّهٗ يَؤْتِي بِغَوَاشٍ كَثِيْرٍ۔ ہوا سے مراد وہ احکام ہیں جو غیر وحی الہی ہیں
اور وہ خطرات جو دل میں گزریں فَيُضِلُّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ کہ وہ خطرے تم کو
راہ خدا سے گمراہ کریں۔ سبیل اللہ سے مراد وہ طریقہ وحی ہے جو انبیاء کو
بتایا جاتا ہے پھر اُن کا لحاظ رکھ کر فرماتا ہے اِنَّ الَّذِي يُّضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ
لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ جو لوگ راہ حق گم کرتے ہیں۔ اُن کے لیے عذاب عذاب ہے۔
يَمَّا نَسُوْا اَيَّوْمَ الْحِسَابِ۔ اس وجہ سے کہ وہ روز حساب و قیامت کو بھول گئے۔
یہ نہ فرمایا کہ اگر تم میری راہ سے گمراہ ہو جاؤ تو تمہارے لیے عذاب شدید ہے۔
اگر تم کہو کہ آدم کی خلافت بھی تو مخصوص ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ داؤد
کی خلافت جیسی مخصوص ہے ویسی آدم کی خلافت مخصوص نہیں۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے

ملائکہ سے فرمایا اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَمْنٰمِ خَلِیْفَۃً فِیْ دِیْنٍ پْر اِیْکِ خَلِیْفَہٖ پِیْدَا
 کَرْنِے وَا لَہٗوْنَ - اور نہ فرمایا کہ میں آدم کو زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں - اگر ایسا
 فرمایا بھی تو داؤد کے متعلق اس قول کے برابر نہ ہوتا۔ ہم نے تم کو داؤد کے متعلق
 زمین میں خلیفہ بنایا۔ یہ صراحۃً ہے محقق و ثابت ہے۔ آدم علیہ السلام
 کے متعلق ایسا محقق و مصرح نہیں۔ نیز آدم کے قصے سے کہیں یہ ثابت نہیں
 ہوتا کہ وہ خلیفہ موعود آدم ہی تھے۔ دیکھو تم کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کسی بندے کے متعلق
 کوئی خبر دے تو تم اس میں دل لگا کر غور و فکر کرو۔ حکمت و معرفت کی موجوں
 اس میں سے نکلتی معلوم ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ ابراہیم خلیل اللہ کے متعلق فرماتا ہے
 اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا - میں تم کو لوگوں کا امام بنانا ہوں۔ مگر خلیفہ تو نہ فرمایا۔
 اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ یہاں امام سے مراد خلیفہ ہی ہے۔ مگر خاص طور سے لفظ خلیفہ
 مَصْرُفًا فرمانے کے برابر نہیں۔

پھر داؤد علیہ السلام کی خلافت مخصوصہ میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
داؤد کو خلیفہ حکم بنایا۔ اور حکم دینا تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتا ہے ان احکام
اللہ حکم دینا تو اللہ ہی کا کام ہے۔ داؤد کو فرمایا ہے فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ يٰ اٰدَمُ
حق سے والبتہ رہ کر لوگوں میں حکم کر۔

ممكن ہے کہ خلافت آدمؑ داؤد کے مرتبے کے برابر نہ ہو۔ بلکہ ممکن ہے کہ آدم ان لوگوں کے خلیفہ ہوں جو ان سے پہلے زمین میں بستے تھے۔ اور خلق میں حکم الہی چلانے کے لیے نائب حق نہ ہوں۔ اگر آدم نائب و خلیفہ اللہ واقع میں بھی ہوں تو ایسی تخصیص و تصریح تو نہیں ہے۔ جیسی داؤد کے لیے ہے۔ بیشک زمین پر جو خلیفہ اللہ ہوئے ہیں وہ انبیاء و رسل ہی ہیں۔

آج کے دن خلافت رسول اللہ کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی خلافت باقی نہیں ہے کیونکہ اس وقت کے خلفاء جو شرع خاتم النبیین کے کوئی حکم نہیں دے سکتے اور دائرہ شرع سے باہر نہیں نکل سکتے۔ گریہاں ایک دقیقہ ہے۔ نازک بات ہے اس کو ہمارے ہی جیسے شخص جان سکتے ہیں۔ وہ دقیقہ یہ ہے۔ شرع رسول پر حکم کرتے ہیں۔ تو ان کا اخذ کیا ہے۔ یہ کہاں سے حکم لیتے ہیں خلیفہ رسول تو

جز ہندم

وہ ہیں جو قرآن و حدیث سے حکم لیتے ہیں۔ جو عن فلاں عن منقول ہیں۔ قرآن و حدیث میں مصرح حکم نہیں ملتا۔ تو قیاس کرتے ہیں۔ اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اس اجتہاد کی اصل وہی منقول قرآن و حدیث ہیں۔

ہم میں ایسے لوگ بھی ہیں جو کشف و الہام سے جو قطعی ہیں اللہ تعالیٰ سے لیتے ہیں۔ لہذا خود اس حکم شرعی میں خلیفہ اللہ ہیں۔ بس ایک طور پر مادہ کشف و الہام اور مادہ وحی رسول ایک ہیں۔ گو الہام قطعی اور وحی قطعی ہے۔ پس خلیفہ جو ولی ہوتا ہے۔ ظاہر میں متبع نبی ہوتا ہے اور باطن موافق نبی۔ جیسے عیسیٰ نزول فرمائیں گے تو قیام القیامت میں ہوں گے۔ جیسے نبی محمدؐ توحید میں موافق و قیام انبیاء سابق کے تھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اُولَئِكَ الَّذِیْنَ هَدٰی اللّٰهُ فِیْمَا اَرَادَ اَنْ اَنْبِیَآءُ سَالِقِیْنَ کُو اللّٰہ تعالیٰ نے ہدایت دی تھی۔ تم بھی اے محمدؐ ان کی پیروی کرو۔ وہ خلیفہ۔ ولی صاحب کشف اللہ تعالیٰ سے لینے کے طریقے سے واقف ہونے کی وجہ سے خاتم النبیین کے موافق ہے۔ کیونکہ مرضی الہی۔ اور حق وہی ہے جو خاتم النبیین کی شرع شریف ہے۔ یہ موافقت ایسی ہی ہے جیسے خاتم النبیین انبیاء سابقین کے احکام کو باقی رکھ کر ان کے موافق تھے۔ ہم بھی انبیاء سابقین کے احکام کی اتباع کرتے ہیں۔ مگر اس وجہ سے کہ ان احکام کو خاتم النبیین نے باقی رکھا۔ نہ اس وجہ سے کہ وہ خیر انبیاء سابقین سے ہیں۔ بلکہ اس وجہ سے کہ وہ تقویٰ و بقا ہے خاتم النبیین کی جانب سے۔ لہذا خلیفہ کا اللہ تعالیٰ سے لینا عین رسول اللہؐ کا لینا ہے۔ ایسے صاحب کشف خلیفہ کے متعلق ہم زبان کشف سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ باطن خلیفہ اللہ ہے اور ظاہر خلیفہ رسول اللہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا۔ اور آپ نے منصوص و معین طور پر کسی کو خلیفہ نہ بنایا۔ کیونکہ آپ کو معلوم تھا کہ کہ اپنی امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو خلافت کو اللہ تعالیٰ سے لیں گے اور خلیفہ اللہ ہوں گے۔ مگر احکام شرع میں تابع نبی معصوم جب رسول اللہ کو

نہدیم

یہ معلوم تھا تو آپ نے خلافت میں کوئی تعیین و تفصیل نہیں کی۔ پس خلق خدا میں خلیفہ اللہ ہیں۔ معدن خاتم النبیین و مادۃ انبیائے سابقین سے وہ احکام لیتے ہیں جو خود انہوں نے لیے تھے اور خاتم الانبیاء کے فضل و اسالت کو جانتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ احکام رسول قابل زیادت و نقصان ہیں۔ کیونکہ رسول سابق اس وقت بھی ہوتے تو احکام کی زیادت ہو سکتی تھی۔ خدا نے تعالیٰ ایسے خلیفہ کو انھیں احکام شریعہ اور علوم کو دیتا ہے۔ جو خاص کر کے انبیاء کو دیے گئے تھے۔ پس خلیفہ ولی ظاہر میں شیعہ نبی اس کا غیر مخالف رہتا ہے۔ بخلاف رسل کے کہ وہ انبیائے سابقین کے احکام کو منسوخ بھی کرتے ہیں۔

دیکھو یہودیوں نے جب تک یہ خیال کیا کہ حضرت عیسیٰ حضرت موسیٰ پر کسی حکم کو زیادہ نہ کریں گے۔ جیسے کہ ہم نے خلیفہ کے متعلق نسبت رسول کے کہا تو ان پر ایمان لائے۔ ان کا اقرار کیا۔ جب حضرت عیسیٰ نے بحیثیت رسول ہونے کے بعض احکام موسوی پر زیادت کی بعض کو منسوخ کر دیا۔ تو اس کو برداشت نہ کر سکے۔ کیونکہ یہ ان کے عقیدے کے خلاف تھا۔ یہودیوں نے امر رسالت کو جیسا سمجھنا چاہیے تھا۔ سمجھا اور ان کو قتل کرنا چاہا۔ ان کے پورے قصے کو اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں بیان فرمایا ہے جب عیسیٰ رسول تھے تو انہوں نے زیادت کو قبول فرمایا۔ خواہ اس حکم کی کمی سے جس کو موسیٰ نے مقرر فرمایا تھا۔ خواہ زیادت حکم سے بھی پوچھو تو کمی بھی شرع میں ایک قسم کی زیادت ہے۔

خلافت کو آج یہ منصب زیادت و نقصان نہیں۔ شرع پر کچھ زیادت و نقصان ہوتا بھی ہے تو اجتہادیات میں۔ اس شرع پر کمی زیادت نہیں ہو سکتی۔ جو رسول اللہ سے بالمشافہہ راست حاصل کی گئی ہے۔ کبھی خلیفہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حکم حدیث کے خلاف ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ اس کا اجتہاد ہے۔ حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ اس امام کے پاس جہت کشف سے یہ حدیث ثابت نہیں۔

جز وہند ہم

اگر یہ حدیث ثابت ہوتی ہے تو امام اسی حدیث کے موافق حکم دیتا۔ اگرچہ وہ حدیث عن عدل عن عدل سے ثابت ہے۔ یعنی معتبر آدمی کی روایت معتبر آدمی سے ہے۔ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں معتبر ہیں۔ راوی پھر بھی وہ ہم سے معصوم نہیں ہیں۔ نہ روایت بالمعنی سے ایسے واقعات آج خلیفہ سے صادر ہوتے ہیں۔

جب عیسیٰ نازل ہوں گے تو بہت سے اجتہادی احکام جو ائمہ کے جاری کردہ تھے اُنھیں گے کیونکہ عیسیٰ پر حقیقت طلقہ محمدی ظاہر ہو جائے گی خصوصاً جبکہ ایک واقعہ میں ائمہ سے باہم مختلف احکام دیے گئے ہوں۔ یہ ہم کو قطعی علم ہے کہ اگر وحی نازل ہوتی تو ان صورتوں میں سے کسی ایک کے مطابق نازل ہوتی۔ اور وہی حکم الہی متین ہوتا۔ اس حکم خاص کے سوا جو احکام اجتہادی ہیں اُن کو اللہ تعالیٰ نے اس لیے باقی رکھے ہیں کہ وہ شرع تقریری ہے۔ خدا کے رکھنے سے رہے ہیں تاکہ امت کو حرج نہ ہو۔ اور دائرۃ احکام وسیع ہو۔

حضرت رسول اعظم کا فرمان ہے۔ اِذَا بُوِيعَ بِخَلِيفَتَيْنِ قَاتِلُوا الْاَخْرَ مِنْهُمَا اگر دو خلیفوں کے لیے بیعت لی جائے تو ان سے پھیلے کو مار ڈالو حکم خلافت ظاہری کے متعلق ہے جس کا کام ہے۔ امن قائم رکھنا شمشیر زنی کرنا۔ اس میں تعدد خلفاء کی گنجائش نہیں۔ اگر دونوں متفق بھی ہو جائیں تو ایک کو ختم کرنا ضرور ہے بخلاف خلافت باطنی کے کہ اس میں تعدد خلفاء ممکن ہے۔ نہ ان کا کام ہے قتل و کشت۔ خلافت ظاہری میں حق قتل ہے۔ اور خلافت باطنی میں حق قتل نہیں ہے۔ اگر خلافت باطنی والا خلیفۃ اللہ۔ اور خلافت ظاہری والا عادل ہو تو خلیفۃ رسول اللہ ہوتا ہے۔ خلافت ظاہری میں ایک خلیفہ کا رہنا اور تعدد خلفاء ناجائز ہوتا۔ اس لیے ہے کہ رفع فتنۃ و فساد یا دفع مظلمۃ یا امنی ضرور ہے۔ یہ مشایخہ لَوْ کَانَ فِیْہِمَا الْاِلٰہُ الْاَلَا اللّٰہُ لَفَسَدَ تَا۔ اگر آسمان زمین میں کئی آلہ ہوتے تو ان میں فساد ہو جاتا فرض کرو کہ وہ دونوں متفق بھی ہو جائیں۔ تو ہمہ جا جانتے ہیں کہ بغرض و تعدد اختلاف کے۔ ایک کا حکم چلے گا جس کا حکم چلے وہ تو حقیقتہً اللہ ہے یا خلیفہ کی صورت میں خلیفہ ہے اور جس کی نہ چلے وہ نہ آلہ ہے

جز ہندیم

: خلیفہ ہی ہو سکتا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ نقدِ دالہ محال ہے۔ اور الٰہ حق ایک ہی ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ سب اللہ کے ارادے اور مشیت سے ہو رہا ہے۔ گو بظاہر بعض کام خلاف شرع بھی ہو رہے ہیں۔ گو کہ شرع کا مقرر کرنا بھی خدا کی مشیت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ شرع شریف سے خیر کثیر کا حکم دیتا ہے۔ اور عمل کے وقت وہی نمایاں کرتا اور پیدا فرماتا ہے جو بندے کی طبیعت اور فطرت کے مطابق ہو۔

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی طبیعت فطرت ہے
 دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی طبیعت طبعیت ہے
 مشیت شرع میں مقرر و تعیین خیر کثیر ہے۔ نہ کہ عمل بالمشیت۔ غرض کہ مشیت کی حکومت بڑی زبردست ہے اسی وجہ سے ابوالسبکتی صاحب قوت القلوب نے مشیت کو عرش ذات فرض کیا ہے۔ کیونکہ مشیت اپنی ذات سے احکام دیتی ہے۔ بہر حال دنیا میں کوئی شے نہ موجود ہوتی ہے نہ مندوم ہوتی ہے مگر مشیت الہی سے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگ گناہ کرتے ہیں۔ امر الہی کا خلاف کرتے ہیں۔ مگر حق یہ ہے کہ اس امر الہی کا خلاف واقع ہوتا ہے جو امر انبیاء کے توسط سے دیا جاتا ہے۔ امر تکوینی حکم کن کا خلاف ہرگز نہیں ہوتا۔ خود کر و تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ بندہ جو جو کام کرتا ہے۔ مشیت کے لحاظ سے دیکھو، تو کوئی اللہ تعالیٰ کی مخالفت نہیں کرتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مخالفت ہے تو امر بشری سے (جو بواسطہ انبیاء کے ہوتا ہے) نہ کہ امر تکوینی سے اور نہ کہ خود اللہ سے یا اس کی مشیت سے مخالفت ہوتی ہے۔ یا ہو سکتی ہے۔ اور زیادہ غائر نظر ڈال کر دیکھو تو معلوم ہوگا کہ امر مشیت فعل عہد کو ہوتا ہے کہ خود عہد کو جس سے فعل ظاہر ہوتا ہے جب حق تعالیٰ فعل کو کن کا حکم دیتا ہے تو مستحیل ہے کہ وہ فعل نہ ہو۔ اصل یہ ہے کہ شرعی حکم بتوسط انبیاء بندے کو پہنچایا جاتا ہے۔ بعض بندوں کی طبیعت کا اقتضا اطاعت و اعتثال حکم ہوتا ہے، تو اس کے فعل کو امر کن دیا جاتا ہے

اور وہ موجود ہو جاتا ہے۔ جس کی طبیعت انتقال امر سے ابا کرتی انکار کرتی ہے۔
تو فعل کو کُن کا حکم نہیں دیا جاتا۔ اور وہ فعل نہیں پیدا ہوتا ہے۔ ایسی طبیعت کو
پیر امر تشریحی دیا ہی کیوں جاتا ہے۔ جبکہ معلوم ہے کہ اطاعت اُس کی طبیعت
کے اقتضا کے موافق نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اُس کی بد فطرتی تمام اشخاص کو
معلوم کرانے کے لیے امر تشریحی کیا جاتا ہے۔ ایجا فعل کا حکم اس صورت خاص
اور محل مخصوص میں نہ ہوگا۔ لہذا بندہ عاصی کا فعل ایک لحاظ سے مخالف امر اللہ ہے۔
اور ایک لحاظ سے اس میں موافقت و طاعت امر اللہ ہے۔ اُس کی اتباع
و موافقت میں حسب حالت مدح بھی ہوتی ہے اور مذمت بھی۔

جب واقعات نفس الامری وہ ہیں جو ہم نے بیان کیے کہ اقتضائے فطرت
و طبیعت شے کے مطابق امر کو بخوبی آجنا اور تخلیق صورت و حالت ہوتی ہے
لہذا آل خلق کا اُس کی سعادت پر اور اُس کے کمالات کے ظاہر ہونے پر ہے۔
یا جو دیکھ اذاع سعادات مختلف اور اُن کے کمالات کا ظہور جدا ہے۔ ہر شے کے
اظہار کمال کو اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا و سعت رحمتی کل شئی میری رحمت
میں ہر ایک کی سائی ہے اور سبقت رحمتی غضبی میری رحمت میرے غضب سے
سابق ہے اور سابق تو پہلے ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھو۔ تو پہلے رحمت کا اثر
ہوا تھا جس سے وہ عاصی مخلوق ہوا۔ پھر وہ عصیاں غضب الہی ہو ا تو
سابق نے پیر اپنا عمل کیا یعنی اُس عاصی کو رحمت نے گھیر لیا کیونکہ غضب سے
پہلے رحمت ہی متقدم و سابق تھی۔ یہ معنی ہیں سبقت رحمتی غضبی کے۔ تاکہ
رحمت اپنا کام کرے اُس پر جو اُس تک پہنچا ہے۔ رحمت سب کے آخر میں۔
غایت و انجام میں قدم جائے کھڑی ہے ہر ایک اپنی حالت کی طرف سالک
اور رواں ہے۔ لہذا دواں تک پہنچنا بھی ہے جس کے ساتھ رحمت کا پہنچنا اور
غضب کا ختم ہونا بھی ہے۔ لہذا ہر رحمت تک پہنچنے والے کو حسب استعداد۔
حسب حیثیت رحمت کا پہنچنا بھی ہے۔

وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَكُمْ فَاِخْذُ نَاصِيَتَا
هٰمَنْ كَانَ ذَا قَمٍ يَشَاهِدُ مَا قُلْنَا
جس کو اللہ نے ہم عطا کیا ہے ہم نے جو کچھ کہا اس کو دیکھتا ہے۔

جزء ہفتم

جس کو سمجھ نہیں۔ وہ ہم سے لیتا ہے۔

فَمَا شَرَّ الْأَمَّا ذُكِّنَا نَالًا فَأَعْتَمِدَ عَلَيْهِ وَكُنَّ بِالْحَالِ فِيهِ كَمَا كُنَّا

وہاں اس کے سوا کچھ نہیں جو ہم نے بیان کیا۔ اس پر اعتماد رکھو۔

اور اس میں صاحبِ حال بنو جیسے کہ ہم تھے۔

فَمِنْهُ الْيَتَامَا تَلَوْا عَلَيْنَا لَوْ أَنَّا لَكُنَّا لَوْ مَا وَهَبْنَا لَكُم مِثْرًا

اللہ کے پاس سے ہم کو جو کچھ پہنچا، وہی ہے جس کو ہم نے تمہیں سنایا۔

ہماری طرف سے جو کچھ تم کو پہنچ رہا ہے وہ ہے جو ہم نے تم کو دیا۔

داؤد علیہ السلام کے لیے اللہ کا لوہے کو نرم کر دینا اور ان کا لوہے سے

زر میں بنانا اس سے یہ اعتبار لے سکتے ہیں۔ کہ سخت دلوں کو زبرد تو بیچ اور سرزنش بھی

نرم کرتی ہے۔ جیسے آگ لوہے کو نرم کرتی ہے مگر بعض سخت دل ایسے بھی ہوتے ہیں

کہ ان پر آگ تک اثر نہیں کرتی۔ آگ تو پتھر کو توڑ دیتی ہے۔ اُس کا چونا بنا دیتی ہے۔

یہ بھی ایک اعتبار ہے۔ اس میں ایک تنبیہ ہے کہ لوہا کیوں گھلایا جاتا تھا اس لیے کہ

اُس سے زرہ بنائیں۔ زرہ میں کیا بات ہے۔ لوہے کے ذریعے سے لوہے سے

حفاظت کی جاتی ہے۔ زرہ سے سنان۔ سیف۔ سبکین (چھری) بھالے سے

بچاؤ کیا جاتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تم کو کیا دعا سکھائی اللہم انی اعوذ بک منك

خدا یا میں تجھ سے تیری پناہ لیتا ہوں۔ تیرے غضب سے بھاگ کر تیرے دھن جنت

میں چھپتا ہوں۔ سمجھو یہ اعتبار ہے۔ روح ہے۔ لوہے کے نرم کرنے اور پگھلانے

کی۔ اللہ منتقم بھی ہے۔ رحیم بھی ہے۔ مری موفی ہے۔ وہی معین ہے۔



ترجمہ

فصول الحکم

جزو ہجدهم

فصل ہفتم فی ذکر لیلۃ النبیؐ

جزو ہجرت

فِصْحُ حِکْمَتِ نَفْسِیَہ

در کلمہ یونسیہ

واضح ہو کہ انسانی خلقت و نشأت کو پورے اجزائے ظاہری و باطنی کے ساتھ دیکھو۔ وہ اجزا کیا ہیں۔ روح۔ نفس۔ جسم ہیں۔ تو معلوم ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔ اور وہ منظر تمام ہے اسم جامع اللہ کا۔ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ الشَّہِیۡنِ اَدَمُ کو اپنی صورت طبعیت اپنی حالت پر پیدا کیا ہے۔ اس تصویر قدرت کو کوئی پیاڑ نہیں سکتا۔ اس مرکب کے اجزا کی تحلیل نہیں کر سکتا۔ انسان کو قتل نہیں کر سکتا۔ مار ڈال نہیں سکتا۔ مگر اُس کا خالق۔ یا تو خود یا اُس کے امر سے، جیسے قصاص میں یا چاد میں۔ جو شخص بغیر امر خالق کے روح و بدن کو جدا کر دے۔ قتل نفس کر دے۔ وہ اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے۔ وہ حدود اللہ سے تجاوز کرتا ہے۔ وہ خانہ خدا کو خراب کرنے میں کوشش کرتا ہے جس کے آباد کرنے کا حکم خدا دیتا ہے اُسے ویران کرتا ہے۔

واضح ہو کہ شفقتہ عباد اللہ پر افضل ہے۔ غیرت فی اللہ ہے۔ اود

جہنم

کفار کو مسلمان بنالینا بہتر ہے۔ اُن کے قتل سے۔ ایک مشہور قصہ ہے کہ داؤد نے بیت المقدس کی عمارت بنانی چاہی جب اُس کی تعمیر سے خارج ہونے وہ عمارت گر جاتی۔ داؤد نے اس کی شکست اللہ تعالیٰ سے کی۔ اللہ تعالیٰ نے اُن پر وحی اتاری کہ میرے گھر کی تعمیر وہ مائع نہیں کر سکتے جو خون انسانی میں رنجھے گئے ہیں۔ داؤد نے عرض کیا یہ سب کچھ تیری راہ میں نہ تھا فرمایا۔ کیوں نہیں۔ لیکن کیا وہ میرے بندے نہ تھے۔ داؤد نے عرض کیا بیت المقدس کی تعمیر اُس کے ماتھوں سے کرا جو میری اولاد سے ہو۔ وحی ہوئی کہ تمہارا بیٹا سلیمان اس کو بنائے گا۔ اس قصے سے مقصد یہ ہے کہ خلقت و نشأت انسانی کی رعایت جس قدر ہو سکے بہتر ہے اور عمارت بدلی انسانی کو قائم رکھنا اُس کے ہدم اور گرانے سے ادا ہے۔

دیکھو دشمنانِ دین کے متعلق بھی اللہ تعالیٰ نے کیا کیا رعایتیں کی ہیں ان سے جو یہ لے کر چھوڑ دیئے کا حکم ہے۔ اور اُن پر رحم اور اُن کی بقا کے لیے صلح جائز رکھی گئی۔ فرمایا ہے: **وَإِنْ جَحِقُوا لِلْسُلُوفِ فَأَجْمَعُوا لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**۔ اگر وہ صلح کی طرف مائل ہو جائیں تو تم بھی صلح کی طرف جھک جاؤ۔ اور اپنے تمام کاموں کو خدا پر چھوڑو۔ اُس پر اعتماد کرو۔ توکل کرو۔ دیکھو جس شخص پر قصاص واجب بھی ہو جائے تو قتل و دم و وارث مقتول کو اختیار دیا گیا ہے کہ فدیہ لے لے یا عفو کر دے۔ وارث مقتول نہ مانے تو بیشک قاتل قاتل قاتل ہو گا۔

دیکھو اولیائے دم و وارثانِ مقتول بہت سے ہوں اور اُن میں سے ایک دیت پر راضی ہو جائے یا معاف کر دے اور باقی کا ارادہ قتل ہی ہو تو اللہ تعالیٰ عفو کرنے والے کی کیسی رعایت کرتا ہے۔ اور عفو نہ کرنے والوں پر اُس کو ترجیح دیتا ہے۔ لہذا وہ قصاص قاتل نہ کیا جائے گا۔

دیکھو ایک شخص بزائدِ حبیبِ کریم مارا گیا۔ قاتل کا پتہ ملا۔ وارثِ مقتول کی نظر میں ایک شخص کے پاس وہ قسم ملا جو مقتول کے پاس ہمیشہ رہتا تھا۔ وارثِ مقتول نے اُس شخص پر دعوائے قتل کیا جس کے پاس سے قسم ملا۔

حضرت نے فرمایا بلا ثبوت شرعی اگر تو اس کو قتل کر دے صرف اس گناہ پر تو مقتول کا
تو اس کے پاس سے نکلا ہے۔ تو یہی قاتل ہے۔ تو تو یہی اسی طرح ظالم ہو گا
جیسے خود قاتل ہے۔

دیکھو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا يَوْمَئِذٍ
بدلتی ہی برائی ہو۔ قصاص کے بدلے کو برائی فرمایا۔ گو مشاکلے کے طور پر بھی۔
مگر سنیہ تو ضرور فرمایا۔ حالانکہ وہ امر مشروعی اور جائز حق ہے۔ مگر ہے
ناگوار طبیعت۔ فَمَنْ حَقَّ وَاصْلُكَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ پھر جو معاف کر دے
اور صلح کرے، تو اس کا اجر اللہ پر ہے۔ کیونکہ قاتل بھی تصویر حق ہے۔ پس
جو وارث مقتول، قاتل کو معاف کرے، اور قتل نہ کرے، تو اس کا اجر
اللہ پر ہے جس کی صورت پر یہ قاتل ہے۔ جب بندہ عفو کرتا ہے تو حق تعالیٰ
زیادہ مستحق ہے کہ اس سے عفو تصور کرے کیونکہ اسی نے اپنے لیے پیدا
کیا تھا۔ اللہ کے اسم ظاہر کی تجلی بندے کے وجود سے ظہور پذیر ہوتی ہے۔
جس نے انسان کی رعایت کی۔ اس نے حقیقت میں حق تعالیٰ کی رعایت کی۔
اور اس کا پاس خاطر کیا۔ انسان اپنی ذات کے لحاظ سے قابلِ مذمت نہیں
بلکہ وہ اپنے افعال بد کی وجہ لائقِ مذمت ہوتا ہے انسان کا فعل اور اس کی
ذات ایک نہیں ہیں۔ ہم جو کلام کر رہے ہیں وہ ذات انسان میں ہے۔

کوئی فعل ایسا نہیں جس کا بالآخر انجام عدائے تعالیٰ پر نہ ہو۔ کیونکہ بندے
کے افعال کا مرجع۔ صفات کا مرجع ذات۔ اور ذات میں جو صفات ہیں
وجود متعین کا وجود مطلق۔ وجود مطلق میں ذات حق ہے۔ بہر حال باوجود
اللہ تعالیٰ میں متہلک ہیں۔ ثابریں اس کے باوجود بعض افعال محمود ہیں اور بعض
مذموم۔ ہر شخص اپنی غرض کے موافق نہ ہونے سے مذمت کرتا ہے مگر
یعنی ہر غرض مذمت اللہ تعالیٰ کے پاس مذموم ہے۔

مگر نفس الامریں وہی فعل مذموم ہے جس کو شرک و کفر کے لحاظ سے شرع نے
مذموم ٹھہرایا ہو۔ شرع کی مذمت کرنا معنی برکت ہے جس کو اللہ جانتا ہے یا
جس کو اللہ نے اس کا علم دیا ہو۔

جہنم

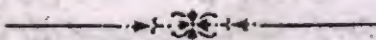
جیسے شریعت نے قصاص کو جاری کیا کہ اس میں نزع انسانی کی بقا ہے اور قاتل و ظالم کو ظلم و قسوت سے روکتا ہے کہ ہمیں حدود اللہ سے تجاوز نہ کرے۔ وَلَكُونِ فِي الْقَصَاصِ حَيَوةً يَا أُولِي الْأَلْبَابِ۔ قصاص میں قصاص کے لیے بڑی حیات ہے۔ اسے قاتل عقل رکھنے والو۔ اولی الالباب وہ لوگ ہیں جو اصل حقیقت سے واقف ہیں۔ اہل دانش و بینش ہیں۔ نوامیس الہیہ حقائق حکمیہ کے اسرار و دقائق کے عارف ہیں۔

جب تم کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ اس نشأۃ انسانی اور اُس کی بقا کے لیے اتنی رعایت فرماتا ہے تو تم خود اپنی مراعات کے زیادہ مستحق ہو تمہاری سعادت اسی جہم سے ہے جب تک انسان دمہ رہتا ہے جس کمال کی تحصیل کے لیے وہ پیدا ہوا ہے اُس کے حصول کی امید ہے جس نے اُس کے برباد کرنے میں کوشش کی اُس نے کمال مطلوب کے وصول میں رکاوٹ پیدا کر دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا خوب فرمایا ہے۔ کیا تم کو خبر نہ دوں اُس چیز کی جو تمہارے لیے بہتر ہے اور افضل ہے۔ اس سے کہ تم تمہارے دشمنوں سے ملو۔ پھر وہ تمہاری گردنیں اڑائیں اور تم اُن کی گردنیں اڑاؤ۔ مٹا ہوا غصہ نہ فرماؤ۔ غیماں۔ آپ نے فرمایا وہ ذکر اللہ ہے۔ یاد خدا ہے۔ ذکر کی فضیلت الہیہ کہ اس نشأۃ انسانی کی صرف وہی قدر جاتا ہے جو اُس سے جو ذکر مطلوب ہے۔ اُس کو کرتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ذکر کا ہم نشین رہتا ہے۔ اور ہم نشین ذکر کو شہود ہوتا ہے۔ وہ ذکر جو حق تعالیٰ کا مشاہدہ نہیں کرتا۔ حالانکہ حق تعالیٰ اُس کا جلیس ہے۔ ہم نشین ہے۔ تو وہ حقیقی ذکر ہے ہی نہیں۔ کیونکہ ذکر اللہ تمام اجزائے جہد میں ساری و جاری رہتا ہے۔ وہ تخلیق انسانی کو کیا جائے گا۔ جو صرف زبان سے خدا کا ذکر کرتا ہے۔ اُس وقت تو حق تعالیٰ صرف جلیس لسان ہو گا۔ تو زبان اس کو دیکھے گی جس کو انسان اس انکھ سے نہ دیکھے گا جس سے سب کو دیکھتا ہے۔ خدا کو جو سمجھو۔ اس راہ کو۔ خالقوں کے ذکر میں۔ غافل کا وہ عضو جو ذکر کرتا ہے وہ حاضر خدا حق ہے اور مذکور یعنی حق اُس کا جلیس ہے۔ پس وہ عضو حق کا مشاہدہ ہے۔ اور غافل اپنی غفلت کے لحاظ سے نہ ذکر حق ہے۔ نہ حق جلیس غافل۔

انسان نفس الامور میں کثیر اجزاء سے مرکب ہے۔ اس میں مختلف حقایق ہیں۔
روحانیت بھی ہے جسمانیت بھی ہے۔ اُس کی ذات بسیطہ اور احدی العین
نہیں۔ اور حق تعالیٰ کی ذات بسیطہ ہے۔ ترکیب کو ذات حق میں گنجائش
نہیں۔ حق تعالیٰ احدی العین ہے اور اسمائے الہیہ کے لحاظ سے کثیر ہے۔
جیسے کہ انسان کثیر الاجزاء ہے۔ اور ایک جزو کے ذکر کرنے سے دوسرے
اجزاء کا ذکر ہونا کوئی لازمی بات نہیں۔ لہذا حق جل مجدہ جو ذاکر کا جلیس ہے
اور دوسرا جزو ذکر سے قاضی ہے۔ ہر انسان میں کوئی نہ کوئی جزو ذکر رہتا ہے
اور حق اُس جزو کا جلیس رہتا ہے اور باقی اجزاء کی اس کے طفیل میں حفاظت کرتا ہے۔
اللہ تعالیٰ اس خلقت انسانی کو موت سے بھی فنا نہیں فرماتا۔ موت
یا اعدام اور نیست کرنا نہیں ہے۔ بلکہ تفویض اجزاء ہے۔ تن خاکی سے جدا
کر کے اپنی طرف کر لیتا ہے۔ پس موت کیا ہے۔ روح کو خدا کا لینا ہے۔
الذی یتبع الامم کلہ۔ عالم کا کاروبار سب اُس کی طرف رجوع کرتا ہے۔
جب حق تعالیٰ بندے کو لے لیتا ہے۔ تو اُس کے گھوڑے یعنی جسد کے
حوض دوسرا گھوڑا تیار کرتا ہے۔ مگر اُسی عالم کے مناسب جس میں وہ منتقل
ہوا ہے۔ چونکہ اُس عالم میں اعتدال ہے اُس لیے وہ دار البقا ہے۔
انسان اس میں کبھی نہیں مرے گا۔ اُس کے اجزاء کی تقسیر ہوتی ہے یا
دوزخ والوں کا انجام بھی نعمت و راحت ہے۔ مگر دوزخ ہی میں۔ یہ آئین
صورت زمانہ دراز گورنے کے بعد ضرور ہے کہ دوزخی پر بد آؤں سلا مًا
ہو جائے اور یہ دوزخ ہی اُن کے حق میں جنت ہے۔ بہشت ال دوزخ
بعد ادا اے حقوق کے بہشت خلیل اللہ ہو جائے گی۔ جبکہ خلیل الگ میں
ڈالے گئے تھے۔ خلیل اللہ نے آتش افروختہ کو دیکھ کر تکلیف اٹھائی۔ یہ
عذاب نظر ہے، عادت علم و خیال ہے۔ صورت آتش کچھ اس طرح واقع
ہوئی ہے۔ قریب کے حیوان کو، دندہ کو، رنج و الم پہنچاتی ہے۔ اس آتش
سے حق تعالیٰ کی مراد ابراہیم خلیل کے متعلق کیا تھی۔ ناواقف تھے۔ اتنے
غم و الم اٹھانے کے بعد بہر آؤں سلا مًا۔ اور خلیل کے حق میں بھی

جزء ہفتم

وہ صورت تو صورت ناری تھی اور وہ آتش ہی تھی۔ ناری تھی لوگوں کی آنکھوں میں۔ ایک ہی شے مختلف نظروں میں مختلف طور سے نظر آتی ہے۔ یہی حال تجلی الہی کا بھی ہے۔ چاہو تو یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ اس صورت میں نظر آتا ہے چاہو تو یہ کہو کہ عالم ناظر کی نظر میں اور عالم میں ایسا نظر آتا ہے جیسے بجلی حق موتی ہے۔ پس عالم ناظر کی نظر میں اس کے مزاج کے مطابق نظر آتا ہے اور مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے علم حقایق میں یہ سب درست ہے۔ گوارا ہے اگر ایک نیت جو واجب رہ جائے یا متحمل خواہ کوئی ہو۔ جب قتل کیا جائے اگر اللہ کی طرف رجوع نہ کرتا۔ اس کی خدمت میں نہ پہنچتا۔ تو اللہ تعالیٰ کسی کے مرنے کا حکم ہی نہ دیتا اور نہ اس کے قتل کو مشروع کرتا۔ سب اس کے قبضے میں ہیں۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی مفقود نہیں ہوتا۔ لہذا قتل کو مشروع بھی کیا کرتا ہے اور موت کا حکم بھی دیتا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بندہ اس کے دست قدرت سے نہیں نکل سکتا۔ نہ فوت ہوتا ہے۔ پس اللہ ہی کی طرف وہ رجوع کرتا ہے۔ باوجودیکہ **وَالْيَهُودُ يَنْجِعُ الْآفَرُ كَلَّةُ** سے ظاہر ہوتا ہے کہ حق خود اپنے آپ میں تصرف کرتا ہے۔ مہی متصرف ہے۔ مہی متصرف فیہ۔ پھر کونسی شے اس سے باہر نکلی۔ اور اس کی عین نہیں۔ بلکہ ہریت حق و ذات مطلق عین ذات مقید ہے۔ **وَالْيَهُودُ يَنْجِعُ الْآفَرُ كَلَّةُ** کے معنی کشف و تحقیق سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔



تراجمنا

فصوص الحکم

جز و نوزدهم

(۱۹) فص حکمت غیبیہ و ذکر کلمۃ الیوبیہ

تذکرہ

میرزا محمد علی

میرزا محمد علی

میرزا محمد علی



تمہید

شیخ کہتے ہیں۔ ہر شے زندہ ہے۔ قرآن میں شَیْءُیْ لَا یَسْتَعِیْذُ بِعَمَلِہٖ
وَلٰكِنْ لَا تَقْعُدُوْنَ عَنْ سَبْعِمْ اَمْرٍ ہر شے اللہ کی تسبیح و تمجید کرتی ہے مگر تم ان کی
تسبیح نہیں سمجھتے۔ ہر شے کی تسبیح خاص ہے جو اس کی فطرت مناسب ہے۔
ہر شے کی حیات پانی سے ہے وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ۔ پانی سے
ہم نے ہر شے کو زندہ پیدا کیا۔ پانی نمائش ہے فیض اقدس و مقدس کی۔
عرش حکومت الہی آب فیض الہی پر قائم اور اسی سے بنا ہوا ہے وَكَانَ عَرْشُہٗ
حَلٰی الْمَاءِ اللّٰہ کا عرش پانی پر تھا۔ یا ہے۔

شیخ کہتے ہیں:- اعتدال حقیقی نامکن الوجود ہے جب تک کسی ایک جزو کا غلبہ
وہو مگر چیزیں ہی نہیں سکتی۔ فلاں شے معتدل ہے، کے معنی میں کہ اعتدال حقیقی
سے قریب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے صفات میں غضب بھی ہے رضا بھی۔ ایک چیز
مرضی و پسندیدہ بھی ہو، مضروب بھی نہ نہیں سکتا کیونکہ رضا و غضب صفات متضادہ ہیں۔
لہذا اعتدال صفات حکمت سے کبھی ایک صفت ظاہر ہوتی ہے۔ کبھی دوسری۔
شیخ کہتے ہیں:- دونوں چیزوں پر ہمیشہ عذاب نہ رہے گا۔ بلکہ خود دوزخ میں
ان کو ایک قسم کی راحت ہو جائے گی۔ گود دوزخ سے نکلیں گے۔ بعض لوگ

جندہم

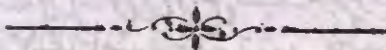
کہتے ہیں کہ اللہ نیا مژدہ آخرت دنیا میں علم صحیح حاصل ہی نہیں کیا۔ جاہل ہی رہے۔ تو آخرت میں علم صحیح کہاں سے آئے گا۔ میں کان فی لہذا اعلمیٰ ہونی الاخرۃ اعلمیٰ جو یہاں اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہے تکلیف رفع ہوتی ہے علم سے جب دنیا میں جہل ہی جہل تھا تو آخرت میں بھی عذاب ہی عذاب رہے گا۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

شیخ کہتے ہیں تکلیف۔ اور اثر شیطانی کیا ہے۔ اور اک حقائق سے بعد غفلت عن اللہ معلوم ہے کہ قرب و بعد۔ اضافی و انتزاعی ہوتی ہیں موجود فی الخارج نہیں۔ مگر اس کے باوجود ان کے آثار و احکام ظاہر ہوں۔ ناقابل انکاریں۔ شیخ کہتے ہیں صبر کی حقیقت کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ مطلق شکایت نہ کرنا۔ کیونکہ شکایت کرنا رضا بالقضا کے خلاف ہے۔ شیخ کہتے ہیں صبر غیر اللہ کی طرف شکایت نہ کرنا ہے۔ خدا سے تضرع و زاری سے دفع بلا کے لیے دعا کرنا۔ خلاف صبر نہیں۔ بلکہ دعا نہ کرنا قہر الہی سے مقابلہ کرنا ہے۔ محبوب سے مارنے کا اعتراف کرنا جیتنے سے کم نہیں۔ اس لیے حدیث میں آیا ہے اللہ عالم الخیبات دعا بندگان کا مغز ہے۔ ہاں خدا سے ناراض ہونا۔ اسباب پر اعتماد کرنا۔ بُرا ہے۔ اسباب کو موثر حقیقی نہ جان کر ان کا استعمال کرنا بھی بُرا نہیں۔

ایک عارف کو بھوک لگی۔ وہ رونے لگے کسی بد مذاق نے ان پر اعتراض کیا۔ کہ صبر نہیں کرتے روتے ہو۔ اُس عارف نے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے اسی لیے بھوکا رکھا ہے کہ میں روؤں۔ میں اُس کے کام کا مقصد اور نیت پوری کرتا ہوں۔

جو نور دوم

فَضْلِ حُكْمَتِ عِنْدِيَّةِ دَرْ کَلِمَہِ الْیُوبٰیہِ



جالو کہ ستر حیات در از زندگی یعنی وجود حق پانی یا فیض نفس رحمانی یا فیض اقدس
 و مقدس میں جاری و ساری ہے۔ پس پانی اصل عناصر و ارکان ہے۔ یہی وجہ ہے
 اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کو پانی ہی سے حی و زندہ کیا۔ اور رکھا۔ سچ پوچھو تو ہر شے زندہ ہے۔
 اور اس میں ستر حیات ہے۔ کیونکہ ہر شے اللہ کی تسبیح و تحمید کرتی ہے۔ مگر ہم
 اس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ مگر یہ کہ اللہ کی طرف سے کشف ہو۔ ظاہر ہے کہ
 جو زندہ ہو گا وہ تسبیح کرے گا۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ ہر شے زندہ و حی ہے۔
 پس ہر شے کی اصل پانی و فیض الہی ہے۔ دیکھو عرش سلطنت الہی آب فیض اقدس
 پر تھا۔ کہ وہ عرش اسمی آب فیض سے بنا ہے اور اسی سے بلند ہوا اور اٹھا ہے۔
 مگر وہ آب فیض ہی اس عرش حکومت کی حفاظت کرتا ہے جیسے اللہ نے
 انسان کو بندہ بنایا۔ اور وہ خود اپنے پروردگار سے لگا نکھر کر نہ لے۔ اور سر بلند
 سمجھنے اور حق تعالیٰ باوجود بندے کی اس خود پسندی کے اور اپنی حقیقت سے
 جاہل رہنے کے تحت اور باطن سے اس کی حفاظت کرتا ہے۔ کیونکہ وہ

جہانم

جہاں خود کو سب سے فوق سمجھتا ہے۔ حضرت سید المرسلین فرماتے ہیں۔ اگر رستی
باندھ کر ڈول ڈالو گے تو حق تعالیٰ ہی پر اترے گا۔ حضرت اشارہ فرماتے ہیں کہ
اللہ کچھ جانب فوق ہی میں منحصر نہیں ہے۔ اس کو تحت و فوق دونوں برابر ہیں
جیسے اوپر ہے ویسی ہی نیچے بھی ہے۔ فرماتا ہے یٰٰحَا قُوْن رَہْمَتُہِمْ مِنْ کَوْفِہِمْ
وہ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے اور فرماتا ہے وَہُوَ الظَّہِیرُ
قُوْقَ عِبَادِہِ وہ اپنے بندوں پر قاہر و زبردست ہے۔ فوق و تحت سب
اُس کے ہیں۔ جہاں یہ جہات سب صرف انسان کے لحاظ سے ہے جو
صورت رحمان پر ہے۔ اللہ کے سوا کوئی مُطعم۔ کھلانے والا نہیں۔ اللہ تعالیٰ
گردہ موسوی و عیسوی کے متعلق فرماتا ہے۔ وَلَوْ اَنَّہُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰتَ لَا تَخِلْ
اگر وہ قائم رکھتے احکام تورات اور انجیل کو۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تقسیم کی اور فرمایا
وَمَا اَنْزِلْنَا الْکِتٰبَ مِنْ رَہْمٰتِہِمْ اور اُن احکام کو قائم رکھتے جو ان کے رب کے پاس
سے نازل کیے گئے ہیں۔ اس میں داخل ہے۔ ہر حکم جو کسی رسول کی زبان پر
یا الہام سے اُترا ہو لا خُلُقًا مِنْ قُوْقِہِمْ تو وہ اپنے اوپر سے آنے والے کو
کھاتے۔ وہ مُطعم ہے کھلانے والا ہے کیونکہ فوق کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف
کی جاتی ہے وَمِنْ تَحْتِ اَنْجِلٰہِمْ اور اپنے پاؤں کے نیچے سے۔ وہی
کھلانے والا ہے تحت سے بھی۔ ترجمان خدا محمد مصطفیٰ کی زبان سے تحت بھی
اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے جو حدیث لَوْ دَلَّیْہُمْ بِجَنبِلٍ لَّهَبَطَ عَلَی اللّٰہِ
سے ثابت ہوتا ہے۔

اگر عرش سلطنت آب فیض پر قائم نہ ہوتا تو اُس کا وجود بھی قائم نہ رہتا کہ
حی اور زندہ کا وجود حیات ہی سے محفوظ رہتا ہے۔

دیکھو زندہ جب عرفی۔ معمولی موت سے مر جاتا ہے۔ تو اُس کے
اجزائے نظام تحلیل ہو جاتے ہیں۔ اور اس نظم خاص کی ترقی میں معدوم
ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایوبؑ کو فرمایا اَنْ کُفْ بِرَحْمَتِہِمْ ہَلْکًا
مُغْتَسِلًا بَارِدًا۔ غم اپنی لات مارو۔ یہ نہانے کی جگہ ٹھنڈی ہے۔ یہاں
مُغْتَسِل سے مراد پانی ہے حضرت ایوبؑ کو غم و الم کی حرارت یا فراط تھی۔

اللہ تعالیٰ نے پانی کی سردی سے اُن کو تسکین دی۔ دیکھو طلب کیا کرتی ہے۔ جزدوز دہم۔
 زاید کو کم۔ ناقص میں زائد کرتی ہے۔ علاج کا مقصد طلب اعتدال ہے مگر
 اعتدال حقیقی ناممکن الحصول ہے۔ اُس کی طرف راہ نہیں۔ تاہم طیب
 طبیعت کو اعتدال حقیقی سے قریب تر کر دیتا ہے۔ عارف کے پاس
 اعتدال یہ ہے کہ محبت مجموعہ محض اور صاف ہشیاری اور سرگرمی خالص، خالص نشے
 کے درمیان ہو۔

ہم نے یہ کہا تھا کہ اعتدال حقیقی کی طرف راہ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ
 معرفت حقایق اور کشف و شہود سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر آن ہر لحظہ علی اللہ آم
 سلسلہ تکمیل جاری ہے۔ یعنی تجدد و اشغال ہے فنا بھی ہے وجود بھی ہے۔
 ظاہر ہے کہ تکوین و ایجاد بغیر میل و رغبت خاص کے ہو نہیں سکتی۔ اس
 میل کو طبیعت حیوانی میں انحراف اور طبائع غیر حیوانی میں تعضیص کہتے ہیں۔
 اور حق تعالیٰ کے حق میں ارادہ رکھتے ہیں۔ ارادہ کیا ہے میلان حق ہے۔
 مراد خاص کی طرف۔ کسی اور طرف کی میلان نہیں۔ اور اعتدال کے معنی تو
 یہ ہیں کہ تمام اجزاء میں تساوی ہوتی ہے۔ اور وہ یا ہم برابر ہوتے ہیں۔ یہ تو
 ہر سو ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ تو ہے کہ ہم نے کہا کہ اعتدال حقیقی موجود نہیں۔
 قرآن وحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ مختلف صفات سے
 موصوف ہے رضا سے بھی موصوف ہے اور غضب سے بھی۔ رضا غضب کا دور کرنا ہے اور
 غضب خیر رضا ہے اور اعتدال قریہ ہے کہ رضا و غضب دونوں باہم
 مساوی ہوں۔ یہ ہو نہیں سکتا کہ غضب کرنے والا۔ ایک شخص سے راضی
 بھی ہو اور پھر غضب بھی کرے۔ پس ایک شخص ایک شخص پر دو حکموں میں سے
 ایک حکم۔ ایک صفت سے موصوف ہوگا۔ یہی میلان ہے۔ اسی طرح
 ایک شخص ایک شخص سے راضی اور ناراض دونوں نہیں ہو سکتا۔ پس
 اس صورت میں بھی۔ دو متضاد حکموں میں سے ایک سے موصوف ہو جائے۔
 اور یہ بھی میل ہے۔

ہماری یہ ساری تقریر اس لیے ہے کہ بعض لوگوں کے دھم میں اہل غار پر

جہود و تدبیر

دائماً ابداً غضب خدا رہے گا۔ اور کبھی ان دوزخیوں پر رضاء و رحمت اللہ کی طرف سے نہ ہوگی۔ مگر ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ اللہ کے غضب سے اللہ کی رحمت سابق ہے۔

اگر ہم میساکینتے ہیں درست ہے تو مال و انجام دوزخیوں کا یہ ہوگا کہ اُن سے رنج و الم دور ہو جائے گا۔ مگر نہیں گے دوزخ ہی میں۔ یہ اُس کی رضا کا اثر ہے۔ جب دوزخیوں کا رنج دور ہے گا تو خدا کے تعالیٰ کا غضب بھی نہ رہے گا کیونکہ بندے کا الم نتیجہ غضب خدا ہے۔ اس کو سمجھتے تو کیا اچھا ہوتا جس کو غصہ آتا ہے جو غضب کرتا ہے۔ اُس کو اذیت پہنچتی ہے تکلیف ہوتی ہے۔ لہذا وہ خود کو راحت دینا چاہتا ہے مگر کسی طرح جس پر غصہ آیا ہے اُس کو تکلیف پہنچا کر حقیقت میں غصہ کرنے والے کا رنج، اُس شخص کو پہنچتا ہے جس پر غصہ ہوا ہے۔ جب حق تعالیٰ کو تمام عالم سے مجرّد و مطلقہ کر کے دیکھو تو وہ پاک ہے مہینترہ و مبرا ہے۔ اس صفت اسکانی سے اس قدر غضب و راحت اور انتقام لینے سے۔ اور عیب حق تعالیٰ ہی حقیقت عالم ہے۔ یہ تمام احکام اسکانیہ کہاں ظاہر ہوئے خود اسی میں، اور پیدا ہوئے تو خود اسی میں۔ یہ مراد ہے قوله تعالیٰ وَاللّٰہُ یَسْجُدُ لَہُ الْاَفْئِدَہُ کُلَّہُ سب کا مرجع مہی ہے۔ یہ بات حقیقت بھی ہے اور کشف سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

انہی کی عبادت کرو۔ اُسی پر توکل کرو اور سب کاموں کو اُس پر چھوڑو۔ خود کو اپنی نظر سے چھپالو۔ دائرہ اسکان میں اس عالم سے زیادہ عجیب و غریب چیز کوئی نہیں۔ کیونکہ وہ صورت رحمان کی جلوہ گری ہے۔ اللہ نے عالم کو پیدا کیا۔ یعنی وجود حق تعالیٰ کا ظہور ظہور عالم سے ہوا جیسے حقیقت انسانی وجود صورت طبعی و جسم مادی و عنصری سے ظاہر ہوئی ہے۔ ہم وجود حق کی صورت ظاہری ہیں۔ اور ذات حق اس صورت مدبرہ کی روح ہے۔ تدبیر کس میں ہوئی خود اس میں۔ اور پیدا کہاں سے ہوئی۔ خود اس سے۔

حق تعالیٰ معنی و باطن کے لحاظ سے اول ہے۔ اور صورت اور نمائش کے لحاظ سے آخر ہے احکام و احوال کے بدلنے سے ظاہر ہے اور تدبیر و تعارف کے لحاظ سے

وہ باطن ہے۔ وہ ہر شے کو جانتا ہے۔ وہ ہر شے کو دیکھتا ہے تاکہ مشاہد ہو جائے۔ علم شہودی ہو جائے کہ تخلیقات و علم نظری و فکری۔ عرفا کا علم بھی ذوقی ہے۔ شہودی ہے۔ نہ کہ فکری و تخیلاتی۔ جن یہ ہے کہ علم ذوقی و شہودی ہی علم صحیح ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے۔ وہ گمان۔ اُٹکل اور تخمین ہے۔ اس قابل نہیں ہے کہ اس کو علم کہا جائے۔

وہ پانی اُتوب کے لیے پینے کے لیے بھی تھا کہ گرمی و تکلیف تشنگی دور کی جائے۔ تشنگی بھی تکلیف و رنج ہے ایک قسم کا عذاب ہے۔ شیطان کا اثر ہے۔ اعتبار میں شیطان سے مراد اور اک حقایق سے بُد ہے۔ جب اور اک ہو تو وہ محلِ قرب میں ہے۔ پس ہر شہود جس کا مشاہدہ ہو رہا ہو اُنکے سے قریب ہے۔ گو مسافت میں بعید ہے کیونکہ مشاہدے کے لحاظ سے نظر و بصیرت سے متصل ہوتی ہے اگر مُبصر سے بصر کا اتصال نہ ہو تو وہ کبھی نظری نہ آئے۔ مشہود ہی نہ ہو تم کو اختیار ہے۔ چاہو تو یوں کہو کہ خضاع نظر مبصر سے متصل ہوتی ہے اُس تک پہنچتی ہے۔ چاہو یوں کہو کہ مبصر شہود کی صورت اُنکے میں منطبع و نقش ہو جاتی ہے۔ کچھ ہی کہو۔ بصر و مبصر میں اتصال و قرب ضرور ہے۔ اسی لیے اُتوب مس کے ساتھ منہرِ حکم لائے اور مَسْنِی المَضْر اور اس مَس و اثر کرنے کو شیطان کی طرف نسبت دی۔ حالانکہ مَس و اثر قریب تھا۔ پیر اُتوب علیہ السلام نے کہا۔ جو بعید تھا اب وہ مجھ سے کسی حکمت و راز کی وجہ سے قریب ہو گیا ہے۔

یہ تم کو معلوم ہے کہ قرب و بُد امر اضافی ہیں۔ لہذا قرب و بُد دونوں نسبتیں ہیں۔ انتزاعی ہیں موجود فی الخارج نہیں۔ باوجودیکہ قرب و بُد کے احکام قریب و بعید پر جاری ہیں

اے طالب جان لے کہ سرِ الٰہی جو قُصۃ اُتوب میں بیان کیا گیا ہے۔ کیوں یہ واقعہ ہمارے لیے باعثِ عبرت، کتابِ مَسْطُور، حکایتِ مَحْذُور ہے۔ اس کو پڑھ کر اُمتِ محمدی کیا نصیحت لے گی۔ اُمتِ محمدی اس واقعے سے حضرت اُتوب کی پیروی کرے گی۔ اُس سے اس کا شرف ترقی کرے گا۔

اُس کی بزرگی بڑھے گی۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے ایوب کی تعریف کی اَنَا وَجَلَّ نَالًا صَبْرًا نَعْمَ الْعَبْدُ اِنَّهُ اَوَّابٌ ہم نے ایوب کو صابر پایا۔ وہ کیا اچھا بندہ ہے۔ اللہ کی طرف بڑا باجرجع کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ تعریف کرتا ہے کہ ایوب علیہ السلام صبر کرتے ہیں اور دفعِ ضرر کے لیے دعا بھی کرتے ہیں۔

اس سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ بندہ اگر دفعِ ضرر کے لیے دعا کرے تو اُس کے صبر پر کوئی اعتراض نہیں آتا۔ وہ صابر ہیں۔ وہ نیک بندے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ وہ مستبب کی طرف یعنی اللہ کی طرف رجوع کرنے والے ہیں نہ کہ اسباب کی طرف۔ اللہ ایسے بندے کے لیے اسباب پیدا کر دیتا ہے اور خود اُس کا کام کر دیتا ہے۔ کیونکہ بندہ اللہ ہی پر اعتماد کرتا ہے اسی کی طرف استناد کرتا ہے۔ مضر اشیاء کے دفع کرنے والے بہت ہیں اور مستبب الاسباب تو ایک ہی ذات ہے۔ لہذا اُس ذات کی طرف رجوع بہتر ہے جو اسبابِ خاص پیدا کر کے رنج و الم کو دور کرنے والا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ بعض اسباب مقرر ہونے میں علمِ الہی کے موافق نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول نہیں کی۔ اصل میں اُس نے دعا کی اسی کب تھی۔ اس کا میلان تو سببِ خاص کی طرف تھا جو مقتضائے زمانہ و وقت کے مناسب تھا۔ ایوب نے محنتِ الہی کی اتباع کی۔ کیونکہ وہ بھی اللہ تھے۔ وہ جانتے تھے کہ صبرِ غیر اللہ کی طرف شکوہ نہ کرنا ہے۔ نہ کہ اللہ کی طرف۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صبر مطلقاً شکوہ نہ کرنا ہے۔ اور ہمارے پاس غیر اللہ کی طرف شکوہ نہ کرنا ہے وہ لوگ سمجھتے ہیں کہ شاکِی کا شکوہ کرنا رضا بالقضا کے مخالف ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ رضا بالقضا کے خلاف نہ اللہ کی طرف شکایت ہے نہ کسی اور کی طرف، آفتِ مصیبت کی شکایت کرنا۔ بولتے پھرنا مخالفِ رضا ہے۔ ہم مامور نہیں ہیں کہ مصیبت سے راضی رہیں۔ تکلیف سے ناراض ہونا اور قضا سے ناراض ہونا ایک نہیں۔

ایوب جانتے تھے کہ رفعِ شکایت کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا

چند روزہ

نہ مانگنا بھی غلطی ہے قہر الہی سے مقاومت اور برابری کرنا ہے۔ اپنی طاقت۔ اپنی بسا کو نہ جاننا ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ اُس کو مبتلائے آلام کر رہا ہے۔ وہ خطا کرتا ہے جو خود کو سمجھتا ہے کہ قہر الہی کو برداشت کر لے گا۔ اسی لیے تو دفع الم کے لیے دعا نہیں کرتا۔ بلکہ صاحب تحقیق کو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ سے تقصیر و زاری سے التماس کرے کہ بلا کو دفع فرمائے۔ کیونکہ عارف صاحب کشف کے خیال میں بندے سے اذیت کا دور کرنا عین حق تعالیٰ سے دفع اذیت کرنا ہے۔ کیونکہ اللہ فرماتا ہے کہ بندوں کی تکلیف سے خود اُس کو بھی تکلیف ہوتی ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ جَآءَ اللّٰهُ اَوْ رَاسُکَ اُس کے رسول کو ایذا دیتے ہیں۔ بھلا اُس سے کیا تکلیف ہوگی کہ اللہ تم کو ایک بلا میں مبتلا کرے اور تم اُس سے غفلت میں رہو۔ تم اُس کے مرتبے کو نہیں جانتے کہ وہ تمہارے شکوے کی طرف رجوع کرے اور اُس کو دور کرے اور اس التماس سے تمہاری احتیاج ذاتی و افتقار حقیقی ظاہر ہو۔

ممکن بود اسکاں کہ ہمہ محزونیا زاست

تم حق تعالیٰ سے دفع اذیت کی دعا کرو گے تو اُس کی تکلیف بھی دور ہوگی کیونکہ تم ہی اُس کی ظاہری صورت ہو۔

ایک عارف کو بھوک لگی، تو وہ گلے روئے۔ بعض بنداقوں نے اُن پر اعتراض کیا۔ اُس عارف نے کہا، اللہ نے مجھے اسی لیے بھوکا رکھا ہے میں روؤں۔ اُن کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے مجھے مبتلائے ضرر و تکلیف اس لیے کیا ہے کہ میں اس ضرر کے دفع کے لیے دعا کروں۔ اظہار تذلل و عاجزی کروں اور یہ صبر کے خلاف نہیں۔ اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ صبر غیبر اللہ کی طرف شکایت نہ کرنا ہے۔ نہ کہ اللہ سے بھی دعا نہ کرنا۔

جب غیر اللہ کوئی نہیں۔ تو کس سے شکایت کی جائے کس سے نہ کی جائے۔ سب وجوہ حق ہیں مگر قبلہ دعا، شانِ قدسیت ہے خیالِ باب ہے۔ ان سب کا اسم جامع اللہ ہے۔ اسی وجہ کو مخاطب کر کے دعا کرو کہ دفع ضرر ہو، دفع رافذی ہو۔ نہ وہ وجوہ جن کو اسباب کہتے ہیں۔ ہرچند کہ ذات حق ہی کا

جور و زعم

سب تفصیل ہے۔ جمیع اسباب کا، خاص خاص وجوہ سے عین حق ہونا، عارف کو ذات حق سے، دفع ضرر کے لیے دعا کرنے سے نہیں روکتا۔ اس طریقے کا وہی بندہ پابند ہوتا ہے جو صاحب ادب ہو۔ اسرار الہی کا امین ہو۔ اللہ کے امین بندوں کو اللہ ہی جانتا ہے۔ اور بعض امانا بعض کو بھی جانتے ہیں۔ اے طالب حق! ہم نے تم کو نصیحت کر دی۔ اب انگو تو بس اللہ سبحانہ ہی سے مانگو۔



تجلی

فُضُولُ الْحُكْمِ

جزو ہستم

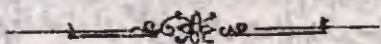
فیض حکمت الہیہ و کلامہ بحیوۃ



جزد ہستم

فَصْحَمَنْتِ لَلَالِیَہ

در کلمہ یحیویہ



حکمت جلالیہ پہلی حکمت ہے اسمائیں۔ جلال و قہر الہی موجودات کو فنا کر کے اُس کو عدم ذاتی کی طرف رجوع کراتے ہیں یحییٰ علیہ السلام کے نام سے دو باتیں ہیں۔ ایک یہ پہلا نام ہے جو رکھا گیا۔ وَلَوْ تَخَوَّلَ لَهُ مِنْ قَبْلِ سَمَیَّتَا ہم نے یحییٰ سے پہلے اُن کا کوئی ہمنام نہیں بنایا۔ اور اُن کے نام میں حیات کا مادہ ہے۔ گویا ذکر یا علیہ السلام کا نام یحییٰ سے زندہ رہتا ہے۔ اُن کا نام کیا ہے۔ گویا علم فوقی ہے۔ کہ جب تک اُس کو نہ جانیں۔ کچھ اس کا پتا نہیں لگتا۔ ہر چند کہ آدم کا نام شیث سے اور نوح کا ذکر قسام سے چلا اور دوسرے انبیاء بھی ایسے گزرے ہیں۔

مگر خدا نے کسی کو یہ دو باتیں نہ دیں۔ دُنیا میں پہلا نام اور خود اس نام میں اس صفت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ باپ کے نام کو زندہ کرنے والے ہیں۔ یہ نعمت اللہ تعالیٰ نے ذکر یا علیہ السلام ہی کو دی۔

حضرت زکریا نے دعا کی تو ربّ ھب فی من لدنک علیّا۔ اے پروردگار! تو مجھ کو دے۔ یہی کہ۔ اپنی طرف سے ولی۔ دیکھو من لدنک کے لفظ کو جو ذات حق پر دال ہے، ولی کے لفظ سے جو بیٹے پر دال ہے۔ پہلے رکھا۔ مقدم کیا۔

۴- جیسے نبی نبی آسیر زوجہ فرعون نے عتدک بیتا بنی الجتہ مشر عتدک کو مقدم کیا جو ذات حق پر دال ہے۔ نسبت میت کے کیونکہ انہما قبل الذلاد یعنی اول اپنے ہمسایے کو دعوئہ و پھر کفر دعوئہ نہا۔

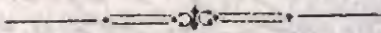
اللہ نے یہی اُن پر کرم کیا کہ حاجت براری کی۔ اور بیٹا دیا۔ اور نام رکھا بھی تو ایسا کہ نام کام پر دلالت کرے۔ ذکر کیا نے اللہ سے اولاد کے لیے دعا کی تھی جو باپ کے بھائے نام کا سبب ہے۔ اُس کی مقبولیت خود نام سے ظاہر ہو جائے۔ یہی تو ہمیشہ بے شادی کے ناٹ بند رہے۔ اُن کو اولاد تو ہوئی نہیں۔ پھر اُن سے ذکر کیا کا نام کیا چلا۔ بات یہ ہے کہ انبیاء کے پاس ارحم یا د خدا۔ اور تبلیغ و دعوت الی اللہ ہے۔ لہذا ذکر کیا نے اولاد میں بھائے ذکر اللہ کو اختیار کیا۔ اس لیے کہ بیٹا باپ کا راز اور اُس کا خلاصہ ہوتا ہے۔ ذکر کیا کی دعائیں ہے یوسف بنی اسرائیل وہ لڑکا میرا وارث ہو اور اولاد یوسف کا وارث ہو۔ انبیاء کا وارث ترکہ کیا ہے۔ ذکر اللہ اور اُس کی تبلیغ اور اُس کی طرف دعوت۔

اس کے بعد ماضی ہو کر اللہ تعالیٰ نے یحییٰ علیہ السلام پر اپنا سلام بھیجا۔
فرماتا ہے وَسَلَامٌ عَلَیْهِ یَوْمَ وُلِدَ وَیَوْمَ یَمُوتُ وَیَوْمَ یُنْعَثُ حَیًّا۔ یعنی پر
سلام ہے جس دن وہ پیدا ہوا۔ جس دن وہ مرتا ہے اور جس دن وہ اٹھے گا
زندہ ہو کر۔ اور صفت حیات کی طرف اشارہ کیا جو ان کے نام سے
نکلتا ہے۔ اور اپنے سلام کی ان پر اطلاع دی۔ ظاہر ہے کہ یہ سلام حق تعالیٰ
کا ہے جو حق و صدق ہے قطعی و یقینی ہے۔ جناب عیسیٰ روح القدس فرماتے ہیں
وَالسَّلَامُ عَلَیْ یَوْمَ وُلِدْتُ وَیَوْمَ أَمُوتُ وَیَوْمَ أُنْعَثُ حَیًّا۔ سلام ہے مجھ پر
جس دن میں پیدا ہوا۔ اور جس دن میں مرے گا اور جس دن میں اٹھوں گا زندہ ہو کر۔

اس قول سے جناب عیسیٰ کی خنایت و اتحاد ظاہر ہوتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کا عیسیٰ کے متعلق سلام کا فرمانا۔ اُس کا اتحاد و کلام اللہ ہونا۔ اور بلا تاویل ہونا ظاہر ہے۔ کلام عیسیٰ میں خنایت کی تاویل ضرور ہے، تب کہیں کلام اللہ سمجھا جائے گا۔ عیسیٰ کا معجزہ اُن کا خرقِ عادت گہوارے میں کلام کرنا ہے جس وقت اللہ تعالیٰ نے اُن کو گویا اور ناطق فرمایا۔ اُس وقت اُن کی عقل قوی اور اُن کے قویٰ کامل ہو گئے تھے۔ حالانکہ وہ بہت چھوٹے بچے تھے۔ پس اُس وقت بلحاظِ اَلْحَبْرِ یَحْقِلُ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ کے۔ احتمالِ عقلی کذب کا تو اُس وقت دور ہو گا جب جناب عیسیٰ روح اللہ بڑے ہو کر۔ بالغ ہو کر۔ اپنے افعال سے ثابت کویں گے۔ بخلاف قول اللہ تعالیٰ کے عیسیٰ علیہ السلام کے حق میں کہ اس میں احتمالِ کذب کی گنجائش نہیں خنایت الہی جو حضرت یحییٰ پر ہے وہ ناقابلِ التباس ہے۔ یہ نسبت سلام عیسیٰ علیہ السلام کے خود اپنے پر۔ اگرچہ قرآن احوال و دلائل کرتے ہیں کہ جناب عیسیٰ اللہ تعالیٰ سے قریب ہیں۔ اُن کا گہوارے میں اپنی ماں کی براءت کے لیے کلام کرنا۔ وہ بھی بطور شاہد کے اُن کے صادق ہونے پر واضح طور پر دلالت کرتا ہے۔ اور دوسرا شاہد حسنہ درخت طرما کا ہلنا۔ اور تازہ کعبور کا گرنا۔ بغیر ان کے پھول کے مادہ کو ڈالے ہوئے۔

جیسے بی بی مریم نے عیسیٰ علیہ السلام کو جنا بغیر خاوند کے۔ بغیر مرد کے۔ بغیر ناشونی کے تعلقات کے۔ فرض کرو کہ ایک نبی نے دعویٰ کیا کہ میرا معجزہ۔ میری نشانی یہ ہے کہ یہ دیوار بات کرے۔ اور دیوار نے بات کی۔ مگر کچھ ایم کا ذیہ ہو۔ تم رسول نہ ہو۔ تو یہی معجزہ صحیح ہوا اور دیوار کے کہنے پر التفات نہ کیا جائے گا۔ اور ثابت ہو جائے گا کہ وہ رسول اللہ ہے۔ جب کہ یہ احتمالِ عقلی کلام جناب عیسیٰ میں باقی ہے۔ باوجود اُن کی والدہ کے اشارے کے، اُن کی طرف، جب کہ وہ گہوارے میں ہیں۔ تو اس اعتبار سے سلام خدا عیسیٰ علیہ السلام پر ارفع و اعلیٰ ہے۔ جناب عیسیٰ علیہ السلام نے اِنِّی عَبْدُ اللہ کیوں کہا۔ اس واسطے کہ بعض

نادانوں نے اُن کو ابن اللہ کہا۔ اُن کا معجزہ تو اُن کے بات کرتے ہی ثابت ہو چکا۔ اور اُن کا عبد اللہ ہونا بھی اس گروہ کے پاس ثابت ہو گیا۔ جو حضرت عیسیٰ کی نبوت کے قائل تھے۔ اب رہ گیا۔ زاید کلام یعنی اتانی الکتاب وَجَعَلْنِي نَبِيًّا۔ اُس نے مجھے کتاب دی اور مجھے نبی بنایا۔ یہ سب بد کے زمانے میں واقع ہوئے اور کذب کے احتمال عقلی کو باطل کر دیا۔ اور گہوارے میں جو کچھ فرمایا تھا، اُس کی صداقت ظاہر ہو گئی۔ ہمارے اشارات کی حقیقت تک پہنچو اور اس کو پہچانو۔



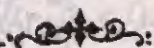
تاجنا

فضول الحکم

جزو بست ویم

فصل حکمت مالکیہ در کلمہ زکرویه

تمہید فضلِ ذکر و یہ



اِنَّ اللہَ تَعَالٰی فرماتا ہے وَ تَخَفِیْ وَ سِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ مِیْرَی رَحْمَتِ مِیْن
ہر شے کی سمائی ہے۔ حدیث قدسی میں ہے کُنْتُ کَلْبًا خَفِیًّا فَاحْبَبْتُ
اَنَّ اُحَوِّثَ الْخَلْقَ مِیْنِ یُوشِیْدَ عِرْضِیَّ مَجْہُ شَوْقِ ہُوَاکِیْسِ ہِیْجَانِ
جاؤں تو میں نے مخلوقات کو پیدا کیا یہ بعض عرنا اصل تخلیق، محبت کو سمجھتے ہیں۔
اسی کو بعض لوگ رحمت کہتے ہیں
(سب سے پہلے کس پر رحمت ہوئی۔ یا کس کی محبت تھی؟ سب سے پہلے اپنی ذات
کی محبت تھی؟)

ایسر دام گیسوئے محبت آپ اپنا ہوا
جو حب غیر ہے، وہ بیشہ زنجیر نسبت ہے (حضرت صدیقی)

(شیخ کے پاس رحمت ذاتی کا تعلق اپنی ذات سے ہوا پھر
اسمائے الہیہ سے ہوا۔ چونکہ اسماء بغیر مظاہر کے بے اثر رہتے ہیں
لہذا حق تعالیٰ نے ایمان ثابتہ کو فیض اقدس سے علم میں نمایاں
فرمایا۔ اسمائے الہیہ جب ایمان ثابتہ پر اثر کرتے ہیں تو فیض مقدس
سے شے موجود نہ خارج ہو جاتی ہے) رحم کا یہ سارا سلسلہ

جہالتِ یکم

کسی عمل کا ثواب یا جزا نہ تھی۔ جو اہل بلا معاوضہ عمل و رحم کو رحمت اتنا فی کہتے ہیں۔ موجود فی الخسار ج ہونے کے بعد بندہ عمل کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُس کے عمل کی جزا عطا کرتا ہے جزائے عملِ رحمت و جہالت کہلاتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَاتَّخِذُوا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ میں اپنی رحمت کو لکھ دیتا ہوں متَّقِیْنَ کے لیے۔

رحمت عام کو رحمانیت کہتے ہیں۔ اور ایک ایک شے سے اُس کے خاص خاص تعلقات کو رحیمیت کہتے ہیں۔

لہام نامہ عالم اور پروگرام تخلیق کے لحاظ سے کوئی شے بُری نہیں۔ سب خیر ہی خیر ہے۔ اجزائے عالم میں بعض کو بعض سے نسبت دیں تو خیر و شر اضافی پیدا ہوتا ہے۔

رحمانیت جس میں رحم عام ہے۔ اور نفسِ رحمانی سے تمام عالم کو وجود عطا ہو رہا ہے۔ خیر ہی خیر ہے۔ اصل یہ ہے کہ وجود خیر ہے۔ اور عدم شر ہے۔

صفات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ انضمامی۔ انتزاعی۔ انضمامی میں صفت ایک گونہ ذاتی وجود رکھتی ہے۔ مگر موصوف سے مربوط اور اُس سے قائم، مثلاً میرا رومال پھولوں میں بسا ہوا ہے۔ پس خوشبو صفت انضمامی ہے۔ جس کا ذاتی وجود رومال سے مرتبط ہے۔ انتزاعی میں صفت کا ذاتی وجود۔ ایک گونہ بھی مستقل وجود نہیں رہتا۔ بلکہ موصوف کو دوسروں سے نسبت و اضافت دی جاتی ہے۔ تو صفت انتزاعی سمجھی جاتی ہے۔ دیکھو عالم میں آسمان و زمین ہیں۔ ان میں باہم نسبت دی جاتی ہے۔ تو آسمان سے فوقیت اور زمین سے تحتیت امتزاع کی جاتی۔ سمجھی جاتی ہے۔ بہر حال صفت انتزاعی کا منشا ضرور ہوتا ہے، جو اُس کے نفس الامری۔ واقعی۔ صدق کی حفاظت کرتا ہے۔ اور کذب اور جھوٹ بلا منشا ہوتا ہے۔

خدا کے تعالیٰ چونکہ عین وجود ہے۔ اُس کے سوا کسی کو وجود بالذات نہیں مستقل وجود صرف حق جل و علا کا ہے۔ لہذا اُس کے صفات انضمامی نہیں ہیں انتزاعی ہیں جو مختلف اعتبارات سے پیدا ہوئے ہیں۔ مگر اُن کا منشا بھی ضرور ہے اور اُن کے خاص حقایق ہیں۔

صفات الہی من ذات ہیں یا غیر ذات۔ اگر صفات الہیہ انضمامی ہوتے تو غیر ذات ہوتے۔ وہ تو انتزاعی ہیں۔ لہذا الایمن ولا غیر ہیں یعنی مفہوم و معنی کے لحاظ سے عین ذات نہیں اور منشا کے لحاظ سے غیر ذات نہیں بلکہ عین ذات ہیں۔

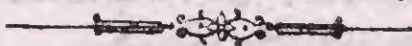
اگر ایک اسم الہی کو بولو۔ ذکر میں مقدم رکھو۔ تو اُس کے ساتھ ذات لگی ہوئی ہے۔ ذات کے ساتھ تمام اسمائے الہیہ لگے ہوئے ہیں۔

دیکھو ہم کہتے ہیں اللہ حی۔ علیم قدیر ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ حی ہی علیم ہے علیم ہی قدیر ہے۔ معطی ہی مانع ہے فیقہم ہی مخفار ہے۔ مگر دعا کرنے کا قاعدہ یہ ہے کہ سوال اور مقصد کے مناسب نام سے پکاریں۔ بھوکے ہو تو یا ذَرِّاقِ اُزِّقْنِی نہ کہ یا مانع اَرْزُقْنِی۔ یا فتحم اَرْزُقْنِی۔ علم کے طالب ہو تو اس طرح دعا کرو۔ یا علیم و یا خبیر طَلْبِی مِنْ لَدُنْکَ عَلَمًا۔ ضعیف ہو تو یا قوی پڑھو۔ کشف نہیں ہو تو یا علیم یا خبیر یا سمیع یا بصیر پڑھو۔ حل مشکل کے لیے یا فتاح کا ذکر کرو۔ یا۔ اسم کلی کے ذریعے سے سوال کرو مثلاً یا اللہ یا رحمن۔ یا و تاب یا حی یا قیوم۔ اَللّٰهُمَّ رَبَّ النَّبِیِّ مُحَمَّدٍ مگر نام کو کوئی مستقل ذات نہ سمجھو۔ ایک ہی ذات کے عنوانات جانو۔ دیو۔ دیوی پرست۔ اسی چکر میں سرگرداں رہ گئے اور لگے کہنے

اَجْعَلْ اِلٰهًا وَاَحَدًا اِنَّ هٰذَا الشَّیْءَ عَجَابٌ مِّمَّنْہُ تَمَامِ دیوتاؤں کو ایک ہی خدا بنا دیا۔ یہ تو بڑی تعجب خیز بات ہے! افسوس! اللہ کے اسماء جو دلیل ذات تھے وہی اُن کے لیے

جزو بہت قیم

محایب ذات ہو گئے۔ اغراض و مقاصد رکھنے والوں کو ذات سے کیا
 غرض۔ مردانِ خدا اما سوائے کو آگ لگا دیتے ہیں حتیٰ کہ خود کو فنا کر دیتے ہیں
 تو ذات حق ملتی ہے۔ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ اپنی طرف تو خیر۔
 اسمائے الہیہ کی طرف التفات کرنا بھی شرک سمجھا جاتا ہے۔



جزئیات و کم

فصلِ حکمتِ مالکیہ

در کلمہ زکریہ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ میری رحمت میں سب کی رحمت ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمتِ الہی ہر شے کو وجود دیتی اور اُس پر اُس کے احکام جاری کرتی ہے اور رحمتِ الہی غضبِ الہی پر بھی رحمت کرتی ہے۔ اور وجود دیتی ہے اور اُس کا منظر پیدا کرتی ہے پس رحمتِ غضب پر سابق ہے۔ یعنی رحمت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف پہلے ہے اور غضب کی نسبت بعد میں عین ثابۃ معلوم الہی۔ اللہ تعالیٰ سے طالبِ وجود ہے۔ لہذا رحمتِ الہی ہر عین ثابۃ کو عام ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ اپنی رحمت ہی سے عین ثابۃ کی طلب و وجود خاریجی کو قبول فرماتا ہے۔ اُس کو ایحیا کرتا اور وجود بخشتا ہے۔ لہذا ہم نے کہا کہ رحمتِ الہی ہر شے کو وجود اور اُس کے احکام دیتی ہے۔ اسمائے الہیہ بھی اشیاء میں داخل ہیں۔ ان اسمائے الہیہ کا مرجع اور ان کا منشاء ذاتِ واحدہ حقہ ہے۔

جودت و حکیم

(سب سے پہلے رحمت ذاتیہ الہیہ کس کو سماتی ہے۔ سب سے پہلے عین ثابتہ کلی یعنی حقیقت محمدی کو رحمت الہی سماتی ہے۔ جو اس کے ظہور کا باعث ہے تاکہ رحمت رحمانی و نفس رحمانی سے نمایاں و ظاہر کرے۔ غرض کہ سب سے پہلے رحمت رحمانی خود اپنے آپ سے متعلق ہوتی ہے۔ پھر عین ثابتہ کلی سے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ پھر رحمت ہر موجود خارجی کے عین ثابتہ سے متعلق ہوتی ہے۔ جو دنیا و آخرت میں عرض و جوہر مرکب و بسیط کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔)

رحمت عامہ میں نہ حصول غرض کو دخل ہے۔ اور نہ ملائمت طبع کو۔ بلکہ رحمت کٹیہ الہیہ میں ملائم غیر ملائم موافق ناموافق سب کی سمائی ہے یہی وجہ ہے کہ کسی کی ایجاد و عطا کے وجود میں کوتاہی نہیں کرتی۔

ہم نے فتوحات مکیہ میں بیان کیا ہے کہ آثار اعیان ثابتہ و اسماء الہیہ کے ہوتے ہیں جو انتزاعی ہیں۔ موجود فی الخارج نہیں۔ بلکہ موجود علمی و معدوم خارجی ہی کے آثار موجودات خارجی میں نمایاں ہوتے ہیں اور عجیب علم اور نادر مسئلہ ہے۔ اس مسئلہ کی حقیقت کو وہی پہنچتا ہے جس کی قوت تحصیل اور وہم قوی ہو۔ جس شخص میں وہم و تخیل کام نہیں کر سکتا۔ وہ اس قسم کے مسائل سے بعید ہے

فَرَحْمَةُ اللَّهِ فِي الْأَعْوَانِ سَارِيَّةٌ

اللہ تعالیٰ کی رحمت تمام مخلوقات میں جاری و ساری ہے۔

وَفِي الذَّوَاتِ وَفِي الْأَعْيَانِ جَارِيَّةٌ

ذوات یعنی اعیان ثابتہ نیز اعیان خارجیہ میں بھی جاری ہے

مَكَانَهُ الرَّحْمَةُ الْمُشْتَرِكَةُ إِذَا غُلِمَتْ

مِنْ الشُّهُودِ مَعَ الْاِتِّكَامِ عَالِيَةِ

برفضیت رحمت کی مرتبت اگر شہود و تفکر کے ساتھ معلوم ہو تو بہت

بڑی ہے۔

جس کو رحمت الہی یاد کرے وہ خوش بخت و معید ہے۔ فرمایا بھی تو کہو کہ

کیا کوئی ایسی شے بھی ہے جس کو رحمت الہی نے یاد نہ کیا ہو؟
نہیں کوئی نہیں۔ رحمت الہی کا اشیا کو یاد کرنا ہی تو ان کا ایجا دکرنا ہے۔
پس ہر موجود مرحوم ہے۔

میرے دوست! میرے کہنے سے تمہیں یہ امر حجاب
نہ بنے کہ دنیا میں لوگ بلاؤں میں مبتلا ہیں۔ اور تمہارا
عقیدہ ہے کہ آلام آخرت جس پر عذاب ہوتا ہے اس سے
کبھی کم نہیں ہوتے پھر سب پر رحمت الہی کیسی؟
اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو رحمت عام ایجا د میں ہے۔
آلام پر رحمت نے آرام کو پیدا کیا۔ ثانیاً رحمت کا اثر دو
وجہ پر ہے۔ ایک رحمت کا اثر بالذات اور وہ عین ثابتہ
موجود فی العلم کو ایجا د کرنا، وجود خارجی، بخشنا ہے۔ اس
اعتبار میں، نہ غرض کو دخل ہے نہ عدم غرض کو۔ نہ ملامت سے
غرض ہے نہ غیر ملامت سے۔ رحمت ہر موجود کو عین ثابتہ پر
اس کے وجود سے قبل، حال ثبوت میں نظر رکھتی ہے۔
حق تعالیٰ نے ان خیالی معبودوں کو جن کو لوگوں نے اپنے
عقاید میں تراش رکھا ہے۔ اعیان ثابتہ میں سے ایک عین ثابتہ
جاتا ہے۔ یہ عقاید باطلہ کیا ہیں۔ حق مطلق میں معبود مجعول ہیں۔
کس کے مخلوق ہیں۔ معتقد کے مخلوق ہیں۔ پس بندہ جیسا
اعتقاد رکھتا ہے ویسی ہی اس پر تجلی ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ
کی رحمت ذاتی اس پر رحمت کرتی اور اس کو ایجا د کرتی ہے۔
اسی لیے ہم نے کہا۔ حق مخلوق۔ معبود مجعول۔ خدا ہے اور
اکر باطل اعتقاد ہی۔ ہی پہلی شے ہے۔ جس سے رحمت متعلق
ہوتی اور مرحوم ہوتی۔ اور دوسرے مرحوم کے ایجا د کرنے۔
پیدا کرنے سے پہلے مرحوم ہوتی۔ مگر رحمت دوسروں سے
متعلق ہونے سے پہلے خود اپنے آپ سے متعلق ہوتی

جلد یکم

یعنی جب تک رحمت خود ظاہر نہ ہوئی وہ سروں کو ظاہر نہ کی۔

رحمت کا تعلق قبل ایجاد حقایق و اعیان ثابتہ سے ہوتا ہے۔ اسی طرح بعد خلق۔ بعد ایجاد۔ رحمت کا تعلق سوال سے بھی ہوتا ہے اور رحمت رحیمہ سوالات اور اقتضات کو پورا کرتی ہے۔ مگر فطرت۔ حقیقت۔ طبیعت کا اقتضا و سوال، زبانی دعاؤں سے زیادہ مستحق ہے کہ اُس کی تکمیل کی جائے۔ غرض کہ محبوب بے کشف حق تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ اُن کے عقاید کے مطابق اُن پر رحم کرے۔ آثار نمایاں کرے اور اہل کشف خود رحمت الہی کے طالب ہوتے ہیں۔ وہ اللہ کا نام لے کر دعا کرتے ہیں کہ یا اللہ تو ہم پر رحم فرما۔ اللہ تعالیٰ اُن پر رحم فرماتا ہے مگر کس طرح۔ خود رحمت کی تجلی اُن پر ہوتی ہے پھر وہ خود اپنے پر بھی رحمت کرتے ہیں اور دوسروں پر بھی رحمت کرتے ہیں۔

تمام دنیا پر کس کا حکم چل رہا ہے۔ صرف رحمت کا حکم کس کا ہوتا ہے صفت کا جو اپنے موصوف میں قائم رہتی ہے شجاعت شجاع سے شمشیر زنی کو داتی۔ محبت محب سے آثار محبت ظاہر کرواتی ہے۔ بہر حال رحمت ہی حقیقت میں رحم کرنے والی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں کو رحم دینے سے رحمت کرتا ہے۔ جب ان میں رحمت پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا حکم فوق و وجدان سے پاتے ہیں۔ پس رحمت جس کو یاد کرتی ہے وہ مرحوم ہو جاتا ہے اور رحمت کرنے والا رحیم و راحم ہے۔ احکام، مخلوق نہیں ہوتے۔ مخلوق تو موجودات خارجی ہوتے ہیں۔ حکم تو ایک امر معنوی ہے کہ معانی کلئہ باطنہ اُس کے بالذات موجب ہیں۔

پس احوال و معانی باطنہ نہ موجود ہیں نہ معدوم یعنی موجود خارجی

جو درست و حکیم

نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ نسبتیں ہیں۔ وہ معدوم محض بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے آثار و احکام ہیں۔ اور معدوم محض پر کوئی حکم و اثر مترتب نہیں ہوتا۔

کیونکہ جس سے علم قائم ہوتا ہے وہ عالم کہلاتا ہے۔ لہذا علم ایک حال ہے۔ پس عالم ایک ذات ہے جو علم سے موصوف ہے۔ پس عالم نہ عین ذات ہی ہے اور نہ عین علم ہی ہے۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہے۔ وہاں تو علم ہے اور وہ ذات ہے۔ جس سے علم قائم ہے۔ عالم ہونا ایک حال ہے۔ اُس ذات کا جس سے علم قائم ہے۔ اس سے علم کی نسبت موصوف سے پیدا ہوئی ہے۔ اُس کو عالم کہتے ہیں۔

اور رحمت حقیقت میں راحم کی مرحوم سے نسبت ہے اور رحمت ہی سے احکام مرتب ہوتے ہیں۔ پس رحمت ہی رحمت کہنے والی ہے جو مرحوم میں اثر رحمت پیدا کرتی ہے۔ خدا نے تعالیٰ اس لیے اس میں رحمت پیدا نہیں کرتا کہ اُس کا کام بھٹکے یا اُس کا حال درست ہو بلکہ اُس میں اس لیے رحمت پیدا کرتا ہے کہ دوسروں پر رحم کرے اور جو ارق پیدا کرے۔ حق سبحانہ تعالیٰ محل حوادث نہیں۔ پس ایسا نہیں کہ اُس میں رحمت حادث اور بعد پیدا ہوئی ہو۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ بغیر رحمت کے راحم نہیں ہوتا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت عین حق ہے جس کو اس مسئلے کا ذوق نہیں اور اس میدان میں قدم نہیں تو وہ یہ کہنے کی جرات نہیں کر سکتا ہے کہ حق تعالیٰ عین رحمت ہے یا کسی اور صفت کا عین ہے۔ لہذا وہ کہتا ہے کہ صفات الہیہ لا عین ولا غیر یعنی صفات الہیہ انتزاعی ہیں۔ منشا ان کا عین ذات ہے۔ یعنی ذات سے متفرع ہیں اور مفہوم و معنی کے لحاظ سے غیر ہیں پس علیم و قلیدیر۔ سمیع و بصیر۔ مفہوم کے لحاظ سے آپس میں غیر ہیں اور منشا و ماخوذ و اصل سب کی ذات حق ہے۔ اس مذہب کے شخص کو اتنی قدرت نہیں کہ صفات کو عین ذات کہے۔

مذہبِ نیکو

لہذا اُس نے لائین و لایفیر کہا۔ یہ عبارت بھی اچھی ہے۔ مگر میں ذات کہنا زیادہ حق اور مشکلات کو زیادہ دور کرنے والی ہے۔ غرض کہ صفات الہیہ انضمامی نہیں ہیں کہ ذات حق میں قائم و موجود ہوں بلکہ وہ نسبتیں اور اضافتیں ہیں۔ موصوف اور ایمان معقولہ میں جو موجود فی الخارج نہیں رحمت اگرچہ تمام صفات کو جامع ہے مگر ہر اسم کے ساتھ اُس کی نسبت جدا ہے۔

اسی لیے دعا کی جاتی ہے اَسْأَلُكَ بِکُلِّ اِسْمٍ مَّحْمُودَةٍ فَتَسِکَ اَوْ اَنْزَلَتْ فِیْ کِتَابِکَ۔ میں تمہ سے سوال کرتا ہوں، جو اسطرح ہر اسم کے لئے خود کو اُس سے موسوم کیا۔ یا اُس کو اپنی کتاب میں اُتار لیں رحمت الہی اور خود اللہ تعالیٰ نے ہر شے کو سالیسا ہے نہ کوئی اُس کی ذات سے خارج ہے۔ نہ اُس کے علم و رحمت سے خارج ہے۔

رحمت الہی کے متعدد شعبے ہیں۔ جتنے اسمائے الہیہ میں اتنے ہی رحمت کے شعبے ہیں۔ ذات کے ایک ہونے سے یہ مناسب نہیں ہے کہ نسبت تو اسم خاص کی طرف کرے اور رحمت کو عام سمجھ کر وہ ہر چیز کو عطا و پیدا کر دے گی۔ مثلاً ایک شخص دعا کرے رَبِّ اَرْحَمْنِیْ وَ اَرْحَمْ رَحْمَةً۔ یا تو مغفرت کر اور رحم فرما۔ اور سمجھ لے کہ اَرْحَمْ کہنے سے ہر طرح کا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ علیٰ ہذا القیاس دوسرے اسماء یہاں تک کہ یہ کہہ دے یا مَلْتَغَوْا اَرْضَیْ۔ اسے انتقام لینے والے رحم کر۔ اس خیال سے کہ ذات تو ایک ہی ہے۔

یہ عدم عمومیت رحمت اس لیے ہے کہ یہ اسمائے ذات مسماۃ پر تو دلالت کرتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ اپنے حقایق سے ایسی معانی پر بھی دلالت کرتے ہیں جو مختلف ہیں۔ پس دعا کرنے والا اُن اسماء کے توسل سے طالب رحمت ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اسماء ذات پر دلالت کرتے ہیں جو اُن اسماء کی مسماۃ ہے۔ اُس ذات کے سوا کوئی اور مقصود نہیں ہوتا دعا کرنے والا۔ اس اسم کے

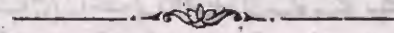
معنی و مدلول سے دماغ نہیں کرتا جو دوسرے اسم کے معنی و مدلول سے جدا و متمیز ہے۔ جو کوئی اسم ذریعہ تخطیب ہوتا ہے اور دلیل ذات ہوتا ہے۔ تو اس وقت وہ متمیز نہیں ہوتا کیونکہ وہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ ذات مقصود ہوتی ہے۔ مگر ہر اصطلاحی لفظ کی بھی ایک حقیقت ہوتی ہے جو دوسرے سے جدا ہوتی ہے۔ ہر چند کہ اسما ایک ہی ذات پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ پس معلوم ہو گیا کہ اس میں کوئی خلاف نہیں۔ کہ ہر اسم کا ایک حکم خاص ہے۔

چونکہ تمام اسما کی دلالت ایک ہی ذات قدسی پر ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ابوالقاسم بن قسطن نے اسمائے الہیہ کے متعلق فرمایا کہ ہر ایک اسم الہی تمام اسمائے الہیہ پر دال ہے۔ جب ہم ایک اسم کو ذکر میں مقدم رکھو۔ تو اس پر تمام اسمائے الہیہ محمول ہوں گے۔ مثلاً ہم یوں کہیں گے۔ رحمن سمیع و بصیر ہے۔ علیم و قدیر ہے۔ باغ و معلیٰ ہے۔ خافض و رافع ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ سب اسماء ذات واحدہ پر دال ہیں۔ اگرچہ بکثرت اسماء اس ذات پر وارد اور محمول ہوتے ہیں۔ لیکن ان اسماء کے حقائق مختلف ہیں۔

یہ معلوم رہے کہ رحمت الہی بندوں کو دو طرح سے پہنچتی ہے ایک طریقہ یہ جو بی ہے۔ اور اس رحمت کو رحمت و جوبی کہتے ہیں غرض یہ ہے۔ **فَسَاكِبْهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ** میں نے اپنی رحمت لکھ دی ہے۔ فرض کر دی ہے۔ ان لوگوں کے لیے جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں۔ اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔ رحمت و جوبی وہ ہے جو صفات علمی و عملی سے مقید ہے۔ اور اس کی جزا و ثواب ہے۔ اور دوسرا طریقہ جس سے رحمت پہنچتی ہے۔ وہ طریقہ امتنان الہی ہے۔ جو کسی عمل کا بدلہ نہیں ہے۔ نہ کسی اور کام کرنے پر موقوف ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ **وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ** میری رحمت سب کو سمالیتی ہے۔ اسی قسم سے ہے جو فرمایا گیا ہے **لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ**

حدیث یکم

مَا تَقَدَّرَ مِنْ دُنْيِكَ وَمَا تَاخَّرَ كَرِيمًا دَعَا - رُكَّعَ دَعَا اللَّهُ تَجَارِعَ
 اَكْلَ يَحْلِلُ عِلْمَ كُنَا هُوَ كُو - اِذَا قَسَمَ بِمَا شِئْتَ فَقَدْ
 خَفَضَتْ لَكَ - تَمَّ جَوَابُكَ رُو - فِي نَفْسِكَ كُنَا نَجْشَ دَعَا -
 اَوْ عَارِف - اِذَا اسْكُوخَ بِمَجْدُ رَكْعَةٍ -



ترجمہ

فصوص الحکم

جزو سبب دوم

فصل الیاسیہ (۲۲)



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر الطيب الطيبين الطيبين

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر الطيب الطيبين الطيبين

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر الطيب الطيبين الطيبين

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر الطيب الطيبين الطيبين



جز بہت دم

فِصْحُ حِکْمَتِ الْیَاسِیَہ

شیخ کا خیال ہے کہ الیاس علیہ السلام ہی اور یس علیہ السلام میں مادّہ و
نور سے پہلے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے مکان بلند پر اٹھالیا۔ وہ وسط افلاک
یعنی فلک نفیس میں ساکن ہیں۔ شیخ کے خیال میں فلک سے نزول فرما کر
قریۃ بعلبک کی طرف مبعوث کیے گئے۔ بعل ایک بت کا نام ہے اور
بت اُس قریے کا سلطان تھا۔ بعل بت سلطان کے ساتھ خاص تھا۔
الیاس جو پیر اور شیخ کہلائے عالم مثال میں کیا دیکھتے ہیں کہ کوہ لبنان
سٹ گیا ہے (جو لبنان بمعنی حاجت سے مشتق ہے) اور اُس میں سے
ایک آتشیں گھوڑا نکلا۔ اُس کا ساز و سامان سب آتشیں تھا۔ الیاس نے
اُس کو دیکھا تو اُس پر سو ابر ہو گئے۔ اور اُن کی شہوت نفسانی ساقط ہو گئی اور
وہ عقل بلا شہوت رہ گئے اور اُن کو اغراض نفسانی کی چیزوں سے کوئی
تعلق نہ رہا۔ اس حال میں حق تعالیٰ اُن کے پاس منزلہ تھا۔ گویا اُن کی معرفت باللہ
نصف رہ گئی۔ اور ایک جانب کی ہو گئی۔ اور تشبیہ سے اُن کی نظر منقطع
ہو گئی۔ اور فرشتہ صفت آدمی ہو گئے۔ کیونکہ عقل جب وہم و خیال سے مجرد
ہو جاتی ہے اور علم نظری ہی نظری رہ جاتا ہے تو اُس کی معرفت الہی بھی

جہانیت و حق

شان تنزیہ کی ہوتی ہے نہ کہ شان تشبیہ کی۔ اور جب صاحب عقل پر اللہ تعالیٰ کے تعلیقات ہوتے ہیں، اُس کی معرفت کامل ہوتی ہے، تو وہ ایک جگہ تنزیہ کا قائل ہوتا ہے۔ اور ایک جگہ تشبیہ کا۔ اور وہ وجود الہی کو تمام خصوصیات و منصرفات میں سرایت کرتا ہوا پاتا ہے۔ اُس کے پاس کوئی صورت نہیں رہتی مگر یہ کہ اُس کی ذات کو ذات حق سے جدا نہیں سمجھتا۔

یہ معرفت نامہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے پاس سے منزل شرایع اُن کو لے کر آئے ہیں اور تمام اودام و احساسات و تصورات اسی کا حکم کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ نشأت انسانی میں عقول سے زیادہ اودام کا غلبہ ہے کیونکہ عاقل مراقب عقلی میں کتنی ہی ترقی کرے۔ مگر تعقل میں حکم و ہم و تصور سے خالی نہیں رہتا۔

پس وہم سلطان اعظم ہے۔ اس صورت کا ملکہ انسانہ میں اور آمیزش وہم و تصور کے ساتھ شرایع الہیہ اُترے ہیں۔ شرایع میں تشبیہ بھی ہے اور تنزیہ بھی۔ تشبیہ ہے تو وہم سے تنزیہ کے ساتھ۔ تنزیہ ہے تو عقلی تشبیہ کے ساتھ۔ پس تشبیہ و تنزیہ دونوں آپس میں ملے جلتے ہیں۔ تنزیہ تشبیہ سے خالی نہیں۔ اور تشبیہ تنزیہ سے خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَکِنْ کَمِثْلَہُ فَنَسِیْ اِس آیت میں دو احتمال ہیں۔

(۱) کاف زائد اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے۔ اس کے جیسا کوئی نہیں۔ یہ تنزیہ ہے۔

(۲) کاف غیر زائد۔ اس تقدیر پر یہ معنی ہیں۔ اُس کے مثل کے جیسا کوئی نہیں۔ یعنی اُس کی تجلی مثالی کے برابر کوئی نہیں۔ تشبیہ ہے وھو السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ وہی ہے سنے والا اور دیکھنے والا۔ یہ تشبیہ ہے۔ یہ بڑی دبر دست آیت ہے جو تنزیہ کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ اس کے باوجود کاف کی وجہ سے تشبیہ سے خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے آپ کو سب سے زیادہ جابجا اور وائف ہے۔ اُس نے اپنی ذات کی تعبیر اور بیان تو ایسا ہی فرمایا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

پھر فرماتا ہے پاک ہے تیرا رب یا محمد!۔ صاحب عزت و قوت جو دستِ موم
 اُن اوصاف سے کہ عقل والے بیان کرتے ہیں۔ اللہ کی صفت اہل عقل
 وہی بیان کریں گے جس کو اُن کی عقلوں نے دیا جو اُن کی سمجھ میں آیا۔ لہذا
 اللہ تعالیٰ نے اُن اہل عقل کی تنزیہ سے بھی تنزیہ کی۔ اور خود کو اُس سے پاک
 ظاہر کیا۔ اہل عقل کی تنزیہ کیا ہے۔ ایک قسم کی تحدید ہے۔ کیونکہ اُن کے
 عقول عاجز و قاصر ہیں۔ کامل تنزیہ کرنے سے۔

تمام شرایع ایسے احکام لے کر آئے ہیں جو تصورات و ادبام میں
 آسکیں اور اُن کی صحت کا یقین کر سکیں۔ پس حق بن جن صفات میں ظاہر
 ہوتا ہے بغیر ظہور باقی نہ رہے۔ ادیان و شرایع ہی کہتے ہیں۔ اور انہی کو
 لے کر آئے ہیں۔ انہیں اس کو سمجھتی ہیں۔ حق تعالیٰ اُن پر تجلی فرماتا ہے
 اور وہ پیغمبروں سے وراثتہً ملحق ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی اتباع کرتے ہیں۔
 پیغمبروں نے جو کچھ کہا وہ بھی وہی کہتے ہیں۔ اللہ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ
 اللہ خوب جانتا ہے جہاں رسالت کو رکھتا ہے اور جس کو رسول بناتا ہے۔
 پس اللہ اَعْلَمُ کی دو توجہیں ہو سکتی ہیں۔ پوری آیت یہ ہے۔ قَالَ النَّبِيُّ
 لَوْ كُنْتُ حَقِّي نَزَلَتْ مِثْلَ مَا أُنْزِلَ رُسُلُ اللَّهِ۔ اللہ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ
 شیخ کہتے ہیں کہ یہاں دو توجہیں ہیں (۱) مَرَّسَلُ اللَّهِ اَعْلَمُ۔ رسول اللہ
 جتدا۔ اللہ اَعْلَمُ خبر۔ معنی یہ ہوں گے۔ رسولان خدا مظاہر خدا ہیں۔ جمل رسالت کو
 خوب جانتا ہے۔

(۲) رُسُلُ اللَّهِ کا جملہ الگ اور اللہ اَعْلَمُ الگ جملہ۔ اس جملے
 میں اللہ مبتدا۔ اَعْلَمُ الخبر یہی معنی درست ہیں۔ اللہ رسولوں کی قابلیت و
 استعداد و تبلیغ کو جو لو ازم رسالت سے ہیں۔ خوب جانتا ہے شیخ کہتے ہیں یہ
 دونوں توجہیں اس آیت میں حقیقت ہیں۔ اسی لیے ہم تشبیہ فی التنزیہ و تنزیہ
 فی التشبیہ کے قائل ہیں۔

جب یہ ثابیت ہو چکا تو اب ہم معتقد یعنی پیر و عقل اور معتقد یعنی تاویل
 ذکر نے والوں کی بحثوں پر پردہ ڈال دیتے ہیں۔ یعنی اُن کے لیے مزید

جواب دوم

توضیح و تشریح نہیں کرتے۔ حالانکہ یہ بے صورت معتقد و معتقد بھی حق تعالیٰ کی
تجلی کا ہوں میں سے ہیں۔ مگر ہم کو نااہل سے مستزید وہ پوشی کا حکم دیا گیا ہے۔
تاکہ ان کی استعداد و تصور اور قابلیت حقایق و اعیان کا تفاعل اور کمی و زیادت
ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ کسی خاص صورت میں تجلی کرنے والا اس صورت کی
استعداد کے مطابق ظاہر ہوتا ہے۔ پھر تجلی و جلوہ گر کی طرف وہ سب امور
منسوب ہوں گے جو اس صورت کی حقیقت اور اس کے لوازم کے مقتضی ہیں
یہ مندر ہونے والی بات ہے جیسے ایک شخص اللہ تعالیٰ کو خواب میں
دیکھتا ہے کوئی اس کا انکار نہیں کرتا اور اس میں بھی شک نہیں ہے کہ حق تعالیٰ
اس صورت مرعی کا حق ہے اور اس کی اصل و مقصود ہے۔ پس اس صورت
کے جس میں تجلی ہوئی ہے اور اس کے حقایق کے لوازم کے موافق ہی رویت
مدیدار ہوگا۔

پھر صرف تنزیہ کا قائل وقت تعمیر قبور اور تیار کرے گا۔ ایک دوسرے
امر کی طرف جو عقلاً مقتضی تنزیہ ہے۔ اور تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل
و صاحب کشف مثالی و ایمانی اس صورت سے لفظ تنزیہ کی طرف نہ
جائے گا بلکہ اس صورت کو تنزیہ کا بھی حق دے گا اور تشبیہ اور اس کے
لوازم کا بھی حق دے گا جس میں اس کا ظہور ہوا ہے۔ پس اللہ حقیقتہً
اشارات کے سمجھنے والے کے لیے ایک عبارت ہے۔

اس حکمت کی مروج اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امر و شان الہی کی
دو قسمیں ہیں مؤخر اور متاخر۔ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کی دو عبارتیں ہیں۔
و باعتبار این پس مؤخر و وجہ سے ہر حال میں اور ہر حضرت و مقام میں اللہ ہی ہے۔ اور
متاخر و وجہ سے ہر حال میں ہر حضرت و مقام میں عالم ہے۔

اگر کوئی نے تمہارے سامنے آئے تو اس کو اس کے مناسب محل
کے ساتھ ملا دو۔ کیونکہ آنے والا نوع ہوتا ہے کسی نہ کسی اصل کی مادہ و نسبت الہی
بندے کے لواقل سے ظاہر ہوتی ہے۔ یہ محبت مؤخر و متاخر میں ایک
اثر ہے اور اس سے حق تعالیٰ بندے کی سماعت و بصارت و فیہر مارتا ہے۔

جزدہت دوم

یہ امر ثابت و مقدر ہے۔ اور تم اس سے انکار نہیں کر سکتے کیونکہ وہ شرع سے ثابت ہے بشرطیکہ تم صاحب ایمان ہو۔

اب رہ گیا صاحب عقل سلیم وہ یا تو صاحب تجلی ہے، تجلی گاہ مجلی طبعی میں۔ پس ہم نے جو کچھ کہا وہ اُس کو سمجھتا ہے یا مومن مسلم ہے تو اُس پر ایمانی رکھتا ہے جس طرح کہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے۔

جس صورت میں حق تعالیٰ کی جلوہ گری ضرور ہے کہ بحث و تفتیش کرنے والے پر وہم و غفلت صبیح، غلبہ کرے۔ کیونکہ وہ اس صورت طبعی کے مرآۃ ہونے کا یقین اور اُس پر ایمان رکھتا ہے۔ مگر وہ صاحب عقل جو یقین نہیں رکھتا وہ خیال و وہم صبیح پر وہم فاسد کو غالب کر دیتا ہے۔ وہ اپنی نظر عقلی و فکری سے خیال کرتا ہے۔ کہ غاب میں جو تجلی ہوئی ہے وہ حق تعالیٰ پر ناجائز و محال ہے۔ اور اُس کو شعور بھی نہیں ہوتا۔ اور وہم فاسد کہ اُس سے جدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ اپنی حقیقت سے غافل ہے۔

من بعد اس حکم کے حق تعالیٰ میں صورت ہے۔ اور امر الہی منقسم ہے متواتر و متاخر میں۔ آیات ذیل کے معانی بھی ہیں۔ قوله تعالیٰ اَدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ تم دعا کرو میں قبول کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاِذَا سَاَلْتُکَ عَنْ شَیْءٍ قَبْلِیْ قَبْلِیْ قَبْلِیْ اَجِیْبْ دَعْوَا الدَّاعِیْ اِذَا دَعَا نِیْ۔ محمد اتم سے میرے بندے میرے متعلق سوال کریں۔ تو میں توفیر ہوں۔ جب دعا کرنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں جواب دیتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مجیب توجیب ہی ہوتا ہے کہ داعی ہو۔ اگرچہ داعی کی ذات مجیب کی ذات ایک ہی ہو۔ داعی و مجیب کی صورتوں کے اختلاف میں کسی کو خلاف نہیں۔ بیشک داعی و مجیب دو مختلف صورتیں ہیں۔ یہ تمام صورتیں ذات عقد کے لیے ایسی ہیں جیسے مثلاً زید کے لیے اعضا۔ تم کو معلوم ہے کہ یہ حقیقت واحد معنی ہے اور یہ کہ اتم کی صورت نہ اُس کے پاؤں کی صورت ہے۔ نہ سر کی نہ ہاتھ کی۔ نہ بھون کی۔ پس زید کثیر بھی ہے اور واحد بھی۔ وہ صورتوں کے لحاظ سے کثیر ہے اور ذات کے لحاظ سے واحد ہے۔

جزو ثانی دوم

ایسا ہی انسان اپنی حقیقت وعین ماہیت کے لحاظ سے بیشک واحد ہے اور یہی بیشک ہے کہ اُس کے افراد میں سے عمر و زید ہے نہ خالد نہ جعفر۔ اس میں بھی کیا شک کہ حقیقت وعین واحدہ کے اشخاص و افراد کا وجود غیر متناہی عینِ حلیہ ہے۔ پس وہ صورت و اشخاص کے لحاظ سے کثیر ہے۔

اگر تم ایماندار ہو تو تم کو معلوم قطعی ہے کہ خود حق تعالیٰ بروز قیامت ایک صورت میں تجلی فرمائے گا۔ اور لوگ اُس کو پہچان لیں گے۔ پھر ایک دوسری صورت میں بدل جائے گا اور لوگ نہ پہچانیں گے۔ پھر ایک اور دوسری صورت میں بدل جائے گا اور لوگ پہچان لیں گے۔ حالانکہ تمام صورتیں حق تعالیٰ ہی تجلی ہے۔ اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے اور معلوم ہے کہ یہ صورت وہ دوسری صورت نہیں ہے۔ پس گویا کہ حق تعالیٰ کی ذات واحدہ بجائے مرات و آئینہ کے ہے جب دیکھنے والا آئینہ حق میں اپنی اعتقادی صورت متعلق بحق کو دیکھتا ہے تو پہچانتا بھی ہے اور اس کا اقرار بھی کرتا ہے۔ اور اگر یہ اتفاق سے آئینہ حق ہی میں کسی اور کی اعتقادی صورت دیکھے تو اس سے انکار کرتا ہے جیسا کہ آئینے میں اپنی صورت کے ساتھ کسی اور کی صورت دیکھے پس آئینہ ایک ہے۔ اور دیکھنے والی کی نظریں صورتیں بہت سی ہیں حالانکہ سچو چھو تو خود آئینے میں اُن تمام صورتوں سے ایک بھی صورت نہیں۔ حالانکہ مرآۃ و آئینے کو بھی صورتوں میں ایک وجہ سے اثر ہے۔ اور ایک وجہ سے اثر نہیں ملتی ہے۔ آئینے کا اثر خود کرتا ہے یہ ہے کہ وہ محکم کو متغیر کر کے منعکس کرتا ہے۔ بڑا آئینہ بڑی صورت کو، چھوٹا آئینہ چھوٹی صورت کو دکھاتا ہے۔ اسی طرح طول و عرض کا حال ہے۔ آئینے کا اثر مقادیر میں ہے۔ مقادیر آئینے کی طرف منسوب ہوں گے۔ یہ تغیرات آئینے کی طرف اس لیے منسوب ہوں گے کہ اُس کے تقادیر مختلف ہیں۔ بقدر وسع آئینہ ہو آئینہ گر ظاہر (حسرت) بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے مسئلہ زیر بحث میں متعدد آئینے نہ سمجھو بلکہ ایک ہی آئینے کو خیال کرو۔ اور وہ ذات حق کو جو واحد ہے، محل نظریں رکھو۔ اس لحاظ سے ذات حق حقیقی منظرین ہے۔ اور بلحاظ اسمائے الہیہ کے اس وقت ذات حق کو متعدد آئینے سمجھو جس اسم الہی میں تم اپنی ذات کو دیکھو۔ یا کوئی اور دیکھے تو نظر ناظر میں اسی اسم کی حقیقت و ماہیت

ظاہر ہوگی۔ واقعہ تو یہی ہے۔ اگر سمجھ گئے ہو تو نہ بے قرار رہی کرو نہ خوف۔ اللہ شجاعت کو دوست رکھتا ہے اگرچہ ایک سانپ کے مارنے میں ہو۔ سانپ کیا ہے؟ تمہارا نفس ہے۔ اس مانفص کی ذات زندہ و باقی رہتی ہے صورت خیالی اور حقیقت علمی و ماہیت ذہنی و عقلی کی بقا سے۔ شے کی ذات ہرگز فنا نہیں کی جاسکتی۔ گو کہ جس ظاہر میں صورت خارجی فاسد اور مضطرب ہو کیوں نہ جائے کیونکہ اس کی مدد حقیقت یعنی عقلِ اعلیٰ اس کی حفاظت کرتا ہے اور خیال یعنی عالم مثال اس کو زائل ہونے نہیں دیتا۔ یہ عدم فنا و ذات و حقائق کے لیے ایک قسم کی عزت و وقوت ہے۔ کیونکہ تم حقایق کو مٹا نہیں سکتے۔ پھر اس عزت سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ کہ تم فانی ہو۔ تم نے وہم و خیال پکالیا کہ کسی کو قتل کیا۔ فنا کر دیا۔ مگر وہ کب فنا ہوتا ہے عقل و وہم میں اس کی صورت حقیقت میں موجود رہتی ہے۔ یہاں عقل سے مراد علم الہی و دین ثابت ہے۔ اور وہم عالم مثال ہے کہ خیال کلی عالم ہے۔ اس پر یہ دلیل ہے۔ فرماتا ہے۔
وَمَا دَعَيْتَ إِذْ تَرَمَّيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ دَعَىٰ - یا محمد! جب تم نے بظاہر پھینکا تو حقیقت میں نہیں پھینکا بلکہ اللہ ہی نے پھینکا سمجھو نے تو صورت محمدیہ ہی کو دیکھا۔ جس کے لیے جس ظاہر میں دہی یعنی پھینکا ثابت ہے۔ اسی صورت سے اللہ تعالیٰ نے نفی دہی بھی کی ہے یعنی حضرت نے بالذات نہیں پھینکا و مَا دَعَيْتَ پھر اسی صورت محمدیہ کے لیے دہی ثابت کی گئی باعتبار توسط اور واسطہ ہونے کے اذریت پھر بالذات پھینکنے والے کو صاف طور پر بیان کیا کہ وہ اللہ ہے و لَکِنَّ اللَّهَ سَامِيَ الْجُودِ محمدی میں۔ اس پر ایمان لانا ضرور ہے۔ کیونکہ یہ آیت قرآنی ہے۔ اس شان تاثر و موثر کو دیکھو۔ کہ جس صورت محمدی میں نزول فرماتا ہے۔ دیکھو حق تعالیٰ نے اپنے نفس کے متعلق اپنے بندوں سے اس کو فرمایا ہے ہم میں سے کسی نے تو اللہ کی طرف سے۔ یہ بات نہیں گھڑی۔ بلکہ وہ خود اپنے متعلق فرماتا ہے۔ اس کافران حق ہے۔ اس کی خبر صادق ہے جس پر ایمان واجب ہے۔ چاہے اس کا فرمودہ تمہاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے پھر تم یا تو صاحب تحقیق اور عالم ہو یا صاحب ایمان و تسلیم ہو۔
نظر عقلی کے ضعف پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ عقلا فکر و نظر سے یہ حکم لگاتے ہیں کہ معلول ہرگز علت کی قوت نہیں ہو سکتا۔ یہ حکم عقلی ہے۔ واضح ہے۔

جذوبیت دوم

مگر علم عقلی و کشف میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی علت کی علت معلول بھی ہو جاتا ہے۔ عقل کا یہ حکم صحیح و درست بشریکہ کشف و شہود سے قطع نظر کریں۔ کیونکہ اگر علت اپنے معلول کی معلول ہو جائے تو تقدم الشئ علی نفسه اور دور لازم آتا ہے جو محال ہیں۔ علت کے معلول، معلول ہونے میں زیادہ سے زیادہ عقل بے کشف و شہود جو کہہ سکتی ہے۔ یہ ہے کہ جب دلیل نظری کے قیاسات کے خلاف یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان صورتوں میں ذات واحدہ حقہ ہی ہے۔ تو ان صورتوں کے لحاظ سے مختلف حیثیات و اعتبارات پیدا ہوتے ہیں۔ پس وہ ذات واحدہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک معلول کی علت ہے صورتوں میں سے ایک صورت میں تو وہ علت ہونے کی حالت و حیثیت سے معلول معلول نہ ہوگی۔ بلکہ اُس ذات کی صورتوں میں منتقل ہونے سے حکم بھی منتقل ہوگا۔ پھر وہ ایک اعتبار سے معلول معلول ہوگی۔ تو اُس کا معلول اُس کی علت ہو جائے گا۔ یہ بڑی نایب کدو کا عقل ہے۔ جبکہ حقیقت نفس الامری پر اُس کی نظر ہو۔ اور نظر فکری ہی پر نافع نہ ہو۔ علت کے سمجھنے میں نظر عقلی کی یہ حالت ہو تو اس سنگنائے کے سوا کیا حالت ہوگی۔

حق یہ ہے کہ انبیاء صلوٰۃ اللہ علیہم سے زیادہ کوئی صاحب علم نہیں ہے۔ انھوں نے وہ سب چیزیں بیان کر دیں جو جناب الہی کے متعلق ہیں عقل جن کو ثابت کرتی ہے اُن کو بھی ثابت کیا اور اس کے سوا دوسری چیزیں بھی ثابت کیں جن کے ادراک میں عقل مستقل نہیں۔ بلکہ اُن کو بالکل محال سمجھتی ہے۔ اور تجلی الہی ہوتی ہے تو اُس کا اقرار کرتی ہے پھر جب تجلی کے بعد تنہا بیٹھتا ہے تو جو کچھ دیکھتا ہے اُس میں حیران ہو جاتا ہے۔

نایت معرفت و علم ہے ناداں ہونا (حُزُن) سرمد دیدہ تحقیق ہے حیراں ہونا پھر اگر عبد رب ہے تابع تجلیات ہے۔ تو عقل کو تابع عرفان تجلی کر دیتا ہے۔ اگر نہ نظر و فکر ہوتا ہے تو حق کو حکم عقلی کے تابع کر دیتا ہے اور تابع کر دیتا ہے۔ یہ ہامی کشکش عالم دنشات دنیائیں ہے جبکہ دنیائیں مشغول ہو کر نشات آخرت سے محجوب ہے۔ جو مارتین ہیں وہ دنیا پر صورت و نیوی میں ہوئے کیونکہ اُن پر اس دنیائیں احکام دُنیا جاری ہوتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے باطن کو عالم آخرت کی طرف پھیر دیا ہے۔

جو بہت دور

یہ خلوت در انہیں ہے۔ دل بیا رو دست بکار ہے۔ وہ ظاہری حالات کی وجہ سے پہچانے نہیں جاتے۔ مگر وہ شخص جان سکتا ہے جس کی چشم بصیرت سے اللہ تعالیٰ نے پردے اٹھا دیے ہیں پس وہ عارف باللہ سے بلحاظنا تجلی الہی کے دیکھے گا۔ کہ وہ عالم آخرت میں ہے دنیا ہی میں اس کا حشر ہو چکا ہے اور وہ قبر سے اٹھایا گیا ہے۔ اور وہ ایسی چیزیں دیکھتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے، اور اس کو ایسی چیزوں کا شہود ہوتا ہے جو دوسروں کو نہیں ہوتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی عنایت و توجہ خاص ہے اپنے خاص بندوں پر۔

اگر کوئی شخص اس حکمت الیاسیہ اور یسیہ کو جاننا چاہتا ہے تو اس کو چاہیے کہ حکم عقلی سے جو شہوات کا باعث ہوتا ہے تنزل کرے اور حیوان مطلق بن جائے۔ الیاس علیہ السلام کے متعلق شیخ کا خیال ہے کہ اُن کا نام پہلے اوریش تھا وہ نوح کے پہلے پیغمبر ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اٹھالیا اور ایک زمانے کے بعد پھر رسول بنا کر زمین پر بھیجا۔ اور اس دفعہ اُن کا نام اوریش ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو مریضیں اور مرتبے عطا کیے۔

جو شخص حیوان مطلق ہو جاتا ہے اُس کو وہ سب چیزیں معلوم و متکشف ہو جاتی ہیں جو جن دانش کے سوا دوسرے حیوانات کو معلوم ہو جاتی ہیں۔ اس مرتبے پر پہنچ کر اُس کو اپنی حیوانیت کی تحقیق ہو جاتی ہے۔

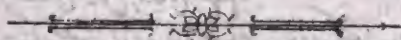
مرتبہ حیوانیت کی تحقیق کی دو علامتیں ہیں۔ (۱) یہ کشف جو حیوانات کو ہوتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ کون قبریں عذاب دیا جاتا ہے اور کون نعمت سے سرفراز ہوتا ہے۔ وہ میت کو زندہ۔ بے زبان کو متکلم بنانے والے کو چلتا دیکھتا ہے۔ (۲) ایسا شخص گوشت کھاسا ہو جاتا ہے۔ اگر وہ کچھ کہنا چاہتا ہے۔ تو ہرگز نہیں کہہ سکتا۔ اس وقت اُس کو مرتبہ حیوانیت کا تحقق ہو جاتا ہے

شیخ کہتے ہیں ہمارا ایک شاگرد یا مرید تھا کہ اُس کو یہ کشف حاصل ہوا تھا مگر اُس کا گوشت کباب محفوف نہ رہا۔ لہذا اُس کو مرتبہ حیوانیت کا تحقق نہ ہوا۔

جب مجھ کو اللہ تعالیٰ نے اس مقام میں قائم کیا۔ تو میں نے اپنی حیوانیت کا پورے طور پر تحقیق حاصل کیا۔ میری یہ حالت ہو گئی تھی کہ آنکھوں سے دیکھتا اور منہ سے

بر لٹنا چاہتا تو بول دے سکتا۔ گونگے جوبات نہیں کر سکتے اُن میں اور خود میں میں تیز نہیں کر سکتا تھا۔

جب انسان مقام حیوانیت سے ترقی کرتا ہے تو عقل مجرّد عن المادہ ہو جاتا ہے۔ اور وہ ایسے امور کا مشاہدہ کرتا ہے جو اصول و قیاس ہیں ان اشیاء کی جو صورت طبعی و غرضی میں نمایاں و ظاہر ہوتے ہیں وہ بطور علم ذاتی کے جان لیتا ہے کہ یہ حکم صورت طبعی میں کہاں سے ظاہر ہوا۔ اگر اس کو اس کا کشف ہو جائے کہ طبیعت ہی نفس رحمان ہے تو اُس کو خبر کفر مل گیا۔ عقل پر حکومت کرنے والی اتنی معرفت کافی ہے۔ اور وہ عارفین میں شامل ہو جائے گا۔ اور اس کو علم ذاتی سے معلوم ہو جائیں گے معنی قَلَّمَ تَقْتُلُوْهُمْ وَ لَکِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ کے معنی تم نے قتل نہیں کیا لیکن اللہ نے اُن کو قتل کیا۔ حالانکہ اُن کو تلوار نے۔ خنار ب نے اور اُس شخص نے جو لوہے کو تلوار کی صورت دی ہے یعنی لہار نے قتل کیا ہے اور ان تینوں کے مجموعے سے قتل واقع ہوا۔ عارف چیزوں کو اُن کی اصلوں اور صورتوں کے ساتھ دیکھتا ہے۔ اس شخص کی معرفت تام ہوتی ہے۔ اگر نفس رحمانی کو بھی دیکھ لے۔ اُس کا بھی مشاہدہ ہو جائے۔ تو اُس کی معرفت تام بھی ہے اور کامل بھی۔ پس اللہ تعالیٰ ہی کو دیکھئے گا۔ اور ہر مرنی کا عین دیکھئے گا۔ پھر دیکھئے گا رائی (دیکھنے والا) عین مرنی (دیکھا ہوا) ہے۔ اتنا عرفان کافی ہے وَ هُوَ الْمَوْفِیْ وَالْبَاقِیْ۔



تاج

فَضْلُ الْحَكَمِ

جزو لبست و سوم

فَضْلُ حُكْمِ احسانیه کلمه لقمانیه





فِصْحِ حِکْمَتِ احْسَانِیَّہ

بکلمہ لقمانیہ

اِذَا شَاءَ الْاِلٰهُ يُرِيْدُ رِزْقَهَا لَهٗ فَاَنْكُوْنَ لَجَعًا غِذَاءً
 جو شے کھائی جاتی ہے۔ فنا ہو جاتی ہے۔ چھپ جاتی ہے۔ جب
 فنا ہوتی آتی ہے تو ساری دنیا اُس میں چھپ جاتی ہے۔ گویا اُس کی غذا
 ہو جاتی ہے۔ اور گویا وہ سب کو کھا گیا۔ نکل گیا۔
 ممکنات کا ظہور ہوتا ہے۔ تو اعداد و جوہر ہم میں مختفی و پوشیدہ ہو جاتی ہے۔
 مراتب داخلی میں جو قبل کن میں ہم خدائے تعالیٰ میں تھے اور مراتب خارجی میں
 جو بعد کن ہیں، خدا ہم میں ہے۔
 پہلے ہم تھے وحدت میں (حیرت) اب تو ہم میں وحدت ہے
 وَاِنْ شَاءَ الْاِلٰهُ يُرِيْدُ رِزْقًا لَنَأْكُمُو الْغِذَاءَ كَمَا لَشَاءُ
 غرض کہ اگر حق تعالیٰ ہم کو رزق دینا۔ پیدا کرنا
 چاہتا ہے تو وہ ہماری خواہش کے موافق وہ خود ہمارا رزق
 و قوت ہو جاتا ہے۔

جزوبہ دوم

هَشِيئَتُهُ اَرَادَتْهُ فَقَوْلُوا بِهَا قَدْ شَاءَ مَا فِئْهِ الْمَشَاءُ
 اُس کی مشیت (جو کلیات و اصول سے متعلق ہوتی ہے) وہی ارادہ ہے
 (جو جزئیات سے وقت خلق متعلق ہوتا ہے) تم مشیت الہی کے تحت گفتگو
 کرو۔ جس کو اُس نے چاہا۔ وہی ہو کر رہے گا۔

يُمَا يَدُ زِيَادَةٍ وَيُمَا يَدُ نَقْصَا
 ارادے میں زیادت و نقصان ہے۔
 وَلَيْسَ مَشَاوُتًا اِلَّا الْمَشَاءُ

مشیت تو مشیت ہی ہے۔ اس میں نہ کمی ہے نہ زیادت۔
 فَهَذَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا الْحَقِيقُ
 مشیت و ارادے میں یہی فرق ہے۔ اُس کو محقق و ثابت جاننا۔

اور ایک وجہ سے دیکھو تو دونوں کی حقیقت اور ذات ایک ہی ہے۔
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَلَقَدْ اَتَيْنَا الْقِبْطَانَ الْحِكْمَةَ بِمَنْ لَقَمَانِ كُو
 حکمت دی اور فرماتا ہے: وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اَوْفَى حَيْثُ اكْثَرْنَا
 جس کو حکمت دی گئی اُس کو خیر کثیر دیا گیا۔ اس سے بالنسب اور تصریح سے
 معلوم ہوا کہ لقمان صاحب خیر کثیر تھے۔ کیونکہ اس پر شہادت الہی دال ہے۔
 حکمت کیا ہے حقائق اشیا کا جاننا۔ ہر ایک کا حق اُس کو دینا۔ ہر شے کو

اُس کے محل پر رکھنا ہے۔ حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ قابل بیان، ناقابل بیان
 یا جس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ قابل بیان جیسے لقمان کا اپنے فرزند کو کہنا
 يَا بُنَيَّ اِنَّ السَّمٰوٰتِ تَكُنَّ مِنْ خُرْدٍ لِّمَنْ جَبَّيْنَا مِنْ خُرْدٍ لِّمَنْ جَبَّيْنَا
 اَوْ فِي السَّمٰوٰتِ اَوْ فِي الْاَرْضِ يٰ اَيُّهَا اللّٰهُ۔ بیٹے! اگر ہر کوئی جیسے
 رانی کے دانے کے برابر وزن میں۔ پھر وہ ہوتے ہیں یا آسمانوں
 میں یا زمین میں تو اللہ ہی اُس کو لائے گا۔ یہ راز حکمت تو صریح مذکور ہے۔
 وہ یہ لقمان نے اللہ ہی کو اُس کا لانے والا ظاہر کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی
 کتاب عزیز میں اُس کو برقرار رکھا۔ اُس کے کہنے والے کے قول کی تردید نہیں
 فرمائی مگر وہ حکمت جس سے سکوت اختیار کیا گیا، اور اُس کو بیان نہیں کیا گیا

مگر قرینہ حال سے معلوم ہو گئی ہے۔ وہ شخص ہے جس کی طرف وہ دانہ لایا گیا ہے جو بہت کم
 لقمان نے نہ اس کا ذکر کیا۔ نہ اپنے فرزند سے کہا کہ اللہ اس دانے کو
 تمہاری طرف لایا یا تمہارے غیر کی طرف۔ پس ایقان یعنی لانے کو
 عام چھوڑا۔ اور موقوفیہ یعنی اُس شے کو جس کو اللہ تعالیٰ لانا ہے اُس کو
 بھی عام رکھا کہ خواہ آسمانوں میں ہو یا زمین میں۔ اُس میں اس امر کی طرف
 تنبیہ ہے کہ دیکھئے والداد یکھے۔ قولہ تعالیٰ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ
 اور وہی اللہ ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔ پس لقمان نے تنبیہ کی بعض
 حکمت کو بیان کر کے اور بعض سے سکوت اختیار کر کے کہ حق تعالیٰ ہر معلوم کا
 عین ہے۔ کیونکہ معلوم شے سے بھی عام۔ اور مبہم ترین لفظ ہے۔ پھر لقمان نے
 حکمت کو تمام و کمال طور سے بیان کیا۔ تاکہ اس حکمت میں عالم و نشات کا
 ذکر پورا ہو۔ انھوں نے کہا اِنَّ اللّٰهَ لَطِيفٌ بَشِئِكَ اللّٰهُ لَطِيفٌ ہے۔ اُس کی
 لطافت اور لطف سے یہ ہے کہ اپنے وجود بالذات دو سروں کے
 وجود بالعرض کی وجہ سے، وہ ہر شے خاص میں جو محدود و معین ہے۔
 اور خاص اسم کا مستحق ہے۔ ان سب میں جلوہ گر بلکہ ان کا عین ہے یہاں تک کہ
 شے خاص کے حق میں نہیں کہا جاتا۔ مگر وہ اسم جو اُس پر دلالت کرے خواہ
 اتفاق اہل لغت سے یا اصطلاح گروہ خاص سے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ یہ
 آسمان ہے۔ زمین ہے۔ پتھر ہے۔ درخت ہے۔ حیوان ہے۔ فرشتہ ہے۔ رزق ہے۔
 کھانا ہے۔ حالانکہ ذات بالذات موجود حقیقی و عین حقد ایک ہی ہے۔ ہر شے سے
 وہی ظاہر ہے۔ اور ہر چیز میں اسی کا جلوہ ہے۔ جیسے اشاعرہ کہتے ہیں کہ عالم جو ہر
 کے لحاظ سے ایک ہی طرح پر ہے پس عالم جو ہر واحد ہے۔ دیکھو یہ تو ہمارا ہی قول ہے کہ
 ذات بالذات ایک ہی ہے۔

پھر اشاعرہ نے کہا کہ عالم باوجود جو ہر واحد ہونے کے اعراض کے
 لحاظ سے مختلف ہے۔ یہ تو ہمارا ہی قول ہے کہ ذات واحدہ حقد ہی صورت و نسبتوں
 کے اختلاف کی وجہ سے مختلف و متکثر ہے تاکہ میسر ہو جائے پھر کہا جائے کہ
 یہ وہ نہیں ہے۔ باعتبار صورت عرض یا مزاج کے۔ جس طرح چاروں کو یہ اور وہ

جبروت نامہ

ایک ہی ہیں۔ باعتبار جوہر و ذات بالذات و حقیقۃ الحقائق کے۔ یہی وجہ تو ہے کہ ذات جوہر صورت و مزاج کی تعریف اور حد میں کی جاتی ہے۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ جوہر و اصل سوا حق کے کچھ اور نہیں۔ اور کہنے والا گمان کرتا ہے کہ سوائے جوہر اگرچہ ثابت و حق ہے مگر وہ حق نہیں جس کو اہل کشف و تجلی بیان کرتے ہیں۔ یہ حکمت و راز ہے۔ حق تعالیٰ کے لطیف ہونے کا۔

پھر لقمان نے حق تعالیٰ کی صفت بیان کی خبیث یعنی آزمائش کے ساتھ علم رکھنا ہے اور وہ قول اللہ تعالیٰ کا ہے وَلَقَبَلُوا لَكَوَحْتٰی نَفْسًا لَّوْ۔ البتہ ہم تم کو آزمائیں گے۔ یہاں تک کہ جان لیں گے۔ یہ تو علم ذوقی اور وجدانی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے علم ازلی نفس الامری کے باوجود خود کو استفادہ علم کرتا بیان فرمایا ہے جس بات کو حق تعالیٰ قرآن شریف میں اپنی ذات حقہ کے متعلق فرمائے ہم تو اس سے انکار نہیں کر سکتے۔ وہ تو علم ذوق حادث اور علم مطلق ازلی میں تفریق فرماتا ہے علم ذوقی تو قوائے روحانی و جسمانی سے متعبد ہے۔

وہ اپنے متعلق فرماتا ہے کہ وہ عین قوائے عہد ہے فرماتا ہے کُنْتُ تَمَعْدٌ میں اس کی سماعت ہو جاتا ہوں۔ سماعت تو بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے و بصیرت اس کی بصارت ہو جاتا ہوں۔ بصارت بھی بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے و لسانہ اور اس کی زبان ہو جاتا ہوں۔ زبان تو اعضائے عہد سے ایک عضو ہے و جبکہ و یدہ اور اس کے ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہوں۔ دیکھو صرف قوی ہی کے بیان کرنے پر کفایت نہیں کی بلکہ اعضا کا بھی ذکر فرمایا۔ بندہ ہے کیا۔ یہی اعضا و قویٰ تو ہیں۔ اس کے سوا اور ہے کیا۔ اس سے تو ثابت ہوتا ہے کہ اصل و ذات عہد عین حق ہے۔ مگر ہوشیار! عبد رب نہیں ہے۔ کیونکہ نسبتوں کے حقائق باہم متمیز ہیں۔ اور ہویت حقہ جس کی طرف سب کی نسبتیں پہنچتی ہیں۔ وہ ان مقیّدات و قیود سے علو نہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان نسبتوں میں سوا اس کی ذات حقہ کے کوئی اور نہیں۔ پس وہ عین واحد ہے۔ جس کی نسبتیں مسدود

جہدیت و رسوم

اور صفتیں ہیں۔ لقمان نے اپنے بیٹے کو جو تعلیم دی تھی اس کی تمام حکمت اس آیت میں ان دو اسائے الہی میں ہے لطیفاً خفیفاً اللہ تعالیٰ کو ان دو اسمائے موسوم کیا۔ اگر لقمان اس حکمت کو توصیف کو کون وجود بیان کرتے اور کہتے کہ اللہ لطیفاً خفیفاً تو حکمت میں اتم و بالغ ہوتا لقمان جس معنی کو اپنے قول میں ادا کیا تھا اللہ تعالیٰ نے بھی اسی کو فرمایا۔ کسی قسم کی اس پر زیادت نہیں کی۔ اگر ان اللہ لطیف خفیف اللہ تعالیٰ کا قول ہو تو اللہ تعالیٰ نے جب جان لیا کہ لقمان اگر اپنے مقولے کو تمام کرتے تو اسی طرح تمام کرتے۔

لیکن لقمان کا قول ان تک مثقال حبثہ من حذر کی اگر کوئی چہرہ رانی کے دانے مبارک یہ رانی کا دانہ کس کی غذا ہے۔ وہ تو چھوٹی چھوٹی ہے جس کا ذکر قولہ تعالیٰ میں ہے فمن لعل مثقال ذرہ خفیفاً یہ دن لعل مثقال ذرہ شلین کا ذرہ کے دو معنی ہیں۔ (۱) چھوٹی چھوٹی (۲) باریک خاک یزید جو دھوپ میں اڑتے ہیں شیخ نے ذرہ کے معنی چھوٹی کے لیے ہیں۔ پس جو کوئی مل کرے ذرہ بھر بھلائی اس کو دیکھے گا۔ اور جو کوئی مل کرے ذرہ بھر برائی اس کو دیکھے گا چھوٹی چھوٹی سی کھانے والی ہے اور رانی کا دانہ بھی تھوڑی سی کھانے کی چیز ہے اگر موجودات میں اس سے بھی چھوٹی چیز معلوم ہوتی تو اللہ تعالیٰ بیان کرتا جیسے فرمایا ان اللہ لا یستغنی ان یضرب خلا ما یعوضہ فاقوم اللہ نہیں شرّاً ما کہ شال بیان کرے چھپر کی چوڑکھم الہی میں ہے کہ پھر سے زیادہ چھوٹے جانور بھی ہیں تو فرمایا فاقوم۔ یا اس سے مافوق اس سے زیادہ یعنی چھوٹائی و مغرور خردی میں۔ یہ بھی قول اللہ تعالیٰ کا ہے اور سورہ زلزلہ میں بھی اللہ تعالیٰ ہی کا قول ہے اس کو خوب سمجھ کر سمجھ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے چھوٹی کے وزن پر کفایت نہیں کی۔ اور یہ کہ موجودات عالم میں چھوٹی سے بھی زیادہ چھوٹی چیزیں ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بڑی بلاغت سے بیان فرمایا۔ واللہ اعلم۔

لقمان نے یا بنی کہہ کر ان کی تصنیف کیوں کی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تصنیف رحمت ہے پیار سے اسی طرح کہتے ہیں۔ اسی لیے لقمان نے اپنے بیٹے کو ایسی نصیحتیں کیں کہ اگر ان پر عمل کریں تو اس میں ان کی خوش نصبتی ہے۔

ان کے مہیات و مانتوں کے اسرار یہ ہیں لا تشربک باللہ ان الشرب لظلم عظیم۔ بیٹا! اللہ سے شرک نہ کرو۔ بیشک شرک بڑا ظلم ہے مظلوم کون ہے؟ مرتبہ و مقام الوہیت ہے۔ کیونکہ مرتبہ الوہیت جو ناقابل تقسیم و مکفوف تھا۔ شرک سے قابل تقسیم و مکفوف ہو جاتا ہے ذات الوہیت

جذبت ہم

تو ایک ہی ہے۔ شرک کرنا کیا ہے؟ خود الوہیت کو الوہیت کا شریک ماننا ہے۔ یہ تو بڑا جہل ہے۔

شرک کرنے کا سبب کیا ہے؟ ایک شخص جس کو امر و اقمی و نفس الامری کی معرفت نہیں۔ نہ اس کو کسی شے کی حقیقت سے واقفیت ہوتی ہے۔ جب ایک ذات میں مختلف صورتوں کو دیکھتا ہے۔ اور اس کو اس کا علم نہیں ہوتا کہ یہ سب صورتیں ایک ہی ذات کی ہیں۔ تو ایک صورت کو دوسری صورت کا اس مقام میں شریک جانتا ہے۔ اور ہر صورت کو اس مقام میں سے ایک جزو دیتا ہے۔ حالانکہ معلوم ہے کہ ہر شریک کا جہد اجدا حصہ ہے۔ اس تقریر حقیقت میں کوئی کسی کا شریک نہیں۔ کیونکہ ہر شخص خاص کو اس مقام شریک میں سے اس کا حصہ ملا ہے۔ اب رہ گیا خاص کا عام کا شریک ہونا مثلاً زید کا انسان کا شریک ہونا۔ وہ بالیداہت جہل ہے۔ غرضکہ شرک کا سبب شرک غیر معین ہے جیسے ایک گھوڑی بلا تعین حصہ کئی لوگ رہتے ہیں تو ہر ایک کے تصرف سے ابہام باقی نہیں رہتا۔ ہر حال عام کا عام حکم خاص پر نہیں لگتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ قُلِ ادْعُوا اللہَ اَوْ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَیُّ مَآثِلُ عُوَافِلُہٗ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی۔ تم اللہ کہہ کر پکارو یا۔ رحمن کہہ کر پکارو۔ اس میں شرک نہیں جس نام سے پکارو اس کے لیے اسمائے حسنیٰ ہیں۔

لے لے کے مختلف نام تجھ کو پکارتے ہیں مگر جو تجو ہیں سارے جہان والے خدا کے سوا کسی کو کوئی قوت تصرف نہیں تو شرک بھی نہ رہا۔ یہی تو روح مسئلہ و جان تحقیق ہے۔

تجربہ

فصوص الحکم

جزو سبست و چہارم

فصل حکمت امامیہ بکلمہ ہارونیت (۲۴)



الحمد لله الذي
 جعل القرآن
 كتاباً هادياً
 لكل من اتبعه

والسلام على
 من اتبع الهدى

والسلام على
 من اتبع الهدى



فصل حکمت امامیہ

بکرا مارونہ



واضح ہو کہ مارون علیہ السلام کا وجود حضرت رحمت الہی سے تھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ زَيْنًا نَبِيًّا**۔ ہم نے موسیٰ کے لیے اپنی رحمت سے ان کے بھائی مارون کو نبی بنا دیا۔ لہذا مارون کی نبوت حضرت رحمت الہی سے تھی۔ مارون موسیٰ سے عمر میں زیادہ تھے اور موسیٰ مارون سے نبوت میں بزرگ تر تھے۔ چونکہ مارون کی نبوت حضرت رحمت الہی سے تھی۔ لہذا انھوں نے اپنے بھائی موسیٰ کو کہا: **يَا ابْنِ أُمِّ مِيرٍ** ماں کے بیٹے۔ انھوں نے ماں کی نسبت کا ذکر کیا، نہ کہ باپ کی، کیونکہ ماں رحمت و شفقت میں باپ سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر ماں میں محبت و شفقت زیادہ نہ ہوتی تو اولاد کی پرورش کے تکلیف سے کو برداشت نہ کرتی۔ پھر مارون علیہ السلام نے کہا: **لَا تَأْخُذْ بِالْحَبِيبِي وَلَا تَأْخُذْ بِأُخِي**۔ نہ میری ڈاڑھی پکڑو نہ میرا سر۔ اور نہ میرے دشمنوں کو میری امانت سے خوش کرو۔ مارون کے یہ سب کلمات

رحمت کے آثار سے اور اس کے بھونکوں میں سے بھونکنے ہیں۔ موٹنی کے غضب کا سبب غیرت و حمیت حق ہے۔ اور الراح میں غور و تأمل نہ کرنا ہے۔ اگر موٹنی ان الراح میں غور و تأمل فرماتے، تو ان میں ہدایت و رحمت پاتے۔ ہدایت کیا تھی۔ اس امر حق کا بیان تھا جس نے موٹنی کو غضبناک بنا دیا تھا۔ اور مارٹون اس سے بری تھے۔ ان الراح میں بھائی پر رحمت کرنے کا بھی ذکر تھا۔ پھر موٹنی مارٹون کی ڈارمی نہ پکڑتے۔ وہ بھی قوم کے سامنے۔ باوجودیکہ مارٹون موٹنی سے بڑے تھے مگر میں زیادہ تھے۔ مارٹون کو یہ کام موٹنی پر شفقت سے تھے۔ کیونکہ مارٹون کی نبوت مقتضائے رحمت الہی سے تھی پھر مارٹون سے اس کے سوا اور کیا ظاہر و صادر ہوتا۔

پھر مارٹون نے موئسیٰ سے کہا اِنِّیْ خَشِیْتُ اَنْ تَقُوْلَ فَرَقْتُ بَیْنَ
بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ فِیْ اَسْبَاطٍ سَہْوَہِمْ لَیْسَ لَیْ اِسْرَآئِیْلَ فِیْ تَفْرِقَہِ
وَالْاَمْرُ دِیَا۔ اور تم مجھ کو اُن کے تفرقے کا سبب ٹھہراؤ۔ حالانکہ گوسالہ پرستی نے
ان میں تفرقہ پیدا کیا تھا۔ مذکور میں نے۔ بنی اسرائیل میں بعض سامری کی اتباع
و تقلید میں گوسالہ پرستی میں مبتلا تھے اور ان میں سے بعض گوسالہ پرستی سے متوقف
اور رُکے ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ موئسیٰ واپس ہوں اور اُن سے گوسالہ پرستی
کے متعلق سوال کریں۔ لہذا مارٹون کو خوف ہوا کہ یہ تفرقہ کہیں اُن کی طرف
منسوب نہ ہو جائے۔

موسوب نہ ہو جائے۔
 موسیٰ یہ نسبت ہارون کے حقیقت نفس الامری سے زیادہ واقف تھے۔
 موسیٰ جانتے تھے کہ گورسالہ پرستوں نے حقیقت میں کس کی پرستش کی ہے۔
 (نیز اس میں انہوں نے کیا غلطی کی ہے) وہ جانتے تھے کہ اُس کا حکم
 ازلی ہے کہ تم اللہ کے سوا کسی کو عبادت نہ کرو۔ خدا جس شے کا حکم
 دیتا ہے وہ ہو کر رہتا ہے۔ لہذا موسیٰ کا عقاب اپنے بھائی ہارون پر
 اس لیے تھا کہ ان سے انکار واقع ہوا تھا۔ اور ان کے قلب میں اتنی کثرت
 نہ تھی جتنی موسیٰ کے قلب میں تھی۔ کیونکہ عارف کامل تو وہ ہے جو ہر شے
 میں حق کو دیکھے، بلکہ اُس کو ہر شے کا عین دیکھے موسیٰ ہارون کی غلطی ترمیم

جزء دہم

فرار ہے تھے۔ اگرچہ عمریں اُن سے چھوٹے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اُن دن کو جو کچھ کہنا تھا کہہ دیا تو سامری کی طرف مڑے۔ پھر اُسے فرمایا **فَاَخَذْتُكَ يَا سَامِرِيُّ** اور سامری تیرا کیا حال ہے۔ تو نے یہ کیا کیا ایک خاص صورت گوسالہ کی کیوں اختیار کی؟ قوم کے زیوروں سے یہ کالید کیوں بنایا۔ اُن کے اموال لے کر اُن کے دل بھی لے لیے۔ عیسیٰ بنی اسرائیل سے فرماتے ہیں۔ اے بنی اسرائیل! انسان کا دل دہاں رہتا ہے جہاں اُس کا مال رہتا ہے۔ تم مال آسمان میں رکھو تو تمہارا دل بھی آسمان میں رہے گا۔ مال کو مال اسی لیے کہا جاتا ہے کہ دلوں کا میلان اُسی کی طرف رہتا ہے۔ سب کے دل میں مال پرستی بھری ہوئی ہے۔ لوگوں کے دلوں کا مقصود اعظم مال ہی ہے۔ کیونکہ سب کو اُس کی حاجت ہے۔ (سب لوگ مال کو قاضی الحاجات کافی المهمات۔ ستار العیوب سمجھتے ہیں) صورتوں کو بقا و دوام کب ہے یوشی نے جلا دیئے میں جلدی کی۔ ورنہ گوسالہ کی صورت تو جانے والی ہی تھی۔ یوشی پر غیرت نے غلبہ کیا۔ اسے جلا دیا۔ پھر اُس کی راکھ دریا میں بہا دی۔ اور سامری سے فرمایا **اَلْفُطْرُ اِلٰی الْفُطْرِ** اپنے معبود کو دیکھ۔ تعلیم پر متغیہ کرنے کے لیے آگ فرمایا۔ حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ بھی جلوہ گاہ الوہیت میں سے ایک جلوہ گاہ ہے کہ **حَرْفَتُهُ** میں اس کو جلا دوں گا۔ کیونکہ حیوانیت انسان کو حیوانیت حیوان میں فوت تصرف ہے کیونکہ اللہ نے حیوان کو انسان کا مخسر و تحت تصرف کر دیا ہے۔ خصوصاً جبکہ اُس کی اصل حیوان نہیں ہے بلکہ جمادات ہے۔ تو زیادہ قابل تسخیر و تصرف ہے۔ کیونکہ غیر حیوان کو ارادہ نہیں۔ وہ تو اُس شخص کے تحت تصرف ہے جو صاحب ارادہ و تصرف ہے۔ وہ ہرگز اباد و سرتابی نہیں کر سکتا۔ حیوان تو صاحب ارادہ و غرض ہوتا ہے۔ کبھی حیوان سرتابی و انکار بھی کرتا ہے اگر اس میں قوت اظہار انکار ہوتی ہے۔ تو انسان کے ارادے کے خلاف شرارت و سرکشی بھی کرتا ہے۔ اگر قوت اظہار انکار نہ رکھتا ہو۔ یا خود حیوان کی غرض بھی اس سے متعلق ہو تو رام ہو کر اطاعت اختیار کرتا ہے۔ یہی حال

مذہب جہد

انسان کا بھی ہے کہ اپنے سے اعلیٰ کی اطاعت کرتا ہے جبکہ اُس سے مال
ملنے کی امید ہوتی ہے جس کو بعض صورتوں میں اجرت کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَفَكَّرَ فِيهِمْ
بَعْضُهُمْ أَتَقْنًا يَا اِهْم نے بعض کو بعض پر کئی درجے بلند کیا۔ تاکہ بعض بعض کو
مزدور و مسخر بنالے۔ محکوم اپنے جیسے سے مسخر ہوتا ہے تو بلحاظ حیوانیت کے
مسخر ہوتا ہے نہ کہ بلحاظ انسانیت کے۔ کیونکہ مشلین کو ضدین ہوتے ہیں۔
جس کا مرتبہ اعلیٰ وارفع ہو، مال میں، جاہ میں، انسانیت کی وجہ سے وہ تسخیر
کر لیتا ہے۔ حاکم ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا مسخر و رام ہوتا ہے۔ تو خوف یا
لاچ کی وجہ سے براہ حیوانیت رام ہوتا ہے نہ کہ انسانیت کی راہ سے۔
پس مثل مثل کا مطیع نہیں ہوتا۔

دیکھو جانوروں میں کیسی لڑائی رہتی ہے کیونکہ برابر والے اور مثل
رہتے ہیں اور مثلاً، ضد ان ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَفَعَّ بَعْضُكُم
فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ اِهْم نے تمہارے بعض کے مرتبے بعض سے اعلیٰ
وارفع بنائے ہیں۔ پس وہ باہم ہم مرتبہ نہیں ہیں۔ لہذا درجات کی وجہ سے
تسخیر و محکومت ہوتی ہے

تسخیر کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک تسخیر مراد یعنی (۱) مسخر تسخیر و تصرف
کرنے والے کا دوسرے کو اپنے تحت ارادہ کر لینا۔ اگرچہ انسانیت میں
یظاہر ایسا مثل ہو۔ جیسے آقا کا اپنے غلام کو مسخر کر لینا۔ اور سلطان کا رعایا کو
زیر فرمان کر لینا۔ اگرچہ انسانیت میں مثل ہیں۔ آقا و سلطان کا مسخر کر لینا
رفعت درجہ کی وجہ سے ہے۔

(۲) دوسری قسم تسخیر حال ہے۔ جیسے رعایا کا بادشاہ کو جو ان کے
امور کا ذمہ دار ہے مسخر کر لینا کہ ان سے مدافعت کرے۔ ان کی حمایت
کرے۔ جو ان رعایا سے عداوت کرے ان جنگ کرے۔ ان کی
جان و مال کی حفاظت کرے۔ یہ سب رعایا کی تسخیر حالی ہے۔ گو وہ منہ سے
کچھ نہ کہیں۔ اس طرح رعایا بادشاہ کو مسخر کر لیتی ہے۔ غور کر کے دیکھو تو یہ بھی

جدید ہجری

یعنی تسخیر مال بھی، تسخیر مرتبہ ہی ہے۔ رعایا کے مرتبے کا یہی اقتضا ہے اور اس کا یہی حکم ہے۔

بعض بادشاہ خود غرض ہوتے ہیں۔ صرف اپنے کام کو دیکھتے ہیں۔ بعض بادشاہ حقیقت امر سے واقف ہوتے ہیں۔ اُن کے حقوق کا لحاظ رکھتے ہیں اور اُن کی قدر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو اتنا اجر و ثواب عطا کرتا ہے۔ جتنا حقیقت شناس علماء کو عطا کرتا ہے۔ اُن کا اجر صرف اللہ کے ذمے ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام کار و بار کا متکفل ہے۔ عالم بھی حال کی وجہ سے اُس ذات پاک کو اپنے حسبِ حال کر لیتا اور مسخر کر لیتا ہے۔ جس پر لفظ تسخیر کا اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ کوئی اس کے متعلق یہ لفظ زبان پر لاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کُلَّ یَوْمٍ تَنتَظَرُ ہر روز وہ ایک نئی شان میں ہے۔ ہارون علیہ السلام نے ہر چند گویا پرستوں کو زبان سے منع فرمایا۔ مگر قہر و غلبہ و فضل سے اس لیے منع نہ کر سکے جیسے کہ موسیٰ نے کیا۔ کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا ایک راز ایک تماشا تھا۔ جو وجود خارجی میں ظاہر ہوا کہ ہر صورت میں گو نہ زایل و باطل ہونے والی تھی۔ عبادت ہو رہی تھی اور پوجنے والے نادانی ہی سے تھے۔ مگر معبود سمجھ کر پوج رہے تھے۔ آخر باقی باقی رہے گا اور خانی فنا ہو کر رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ افواج میں سے کوئی نوع ایسی نہ رہی کہ اُس کی پرستش نہ کی گئی ہو۔ خواہ معبود سمجھ کر خواہ حاکم سمجھ کر۔ کوئی سنگ پرست ہے نہ کوئی زر پرست ہے۔ کوئی شاہ پرست ہے۔ کوئی خود پرست ہے۔ ہر صاحبِ عقل غالب پرستی کرتا ہے۔ کسی شے کی پوجا نہیں کی جاتی جب تک وہ پوجنے والے کے پاس بلند مرتبہ نہ سمجھی جائے۔ اور اُس کے قلب میں اُس شے کا درجہ عالی نہ مان لیا جائے۔ اسی لیے حق تعالیٰ کے اسماء میں سے

برسوت پیام

رفع الدرجات بھی ہے نہ کہ رفع الدرجہ پس ایک ہی ذات کے بہت سے درجات ہیں۔ اُس نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا کسی دوسرے کی عبادت نہ ہو۔ وہ بھی مختلف اور کثیر درجات ہیں۔ ہر دوسرے سے ایک تجلی گاہ الہی پیدا ہوتی ہے۔ جس میں اس کی پرستش ہوتی ہے۔ عظیم ترین جلوہ گاہ جس میں پرستش ہوتی ہے۔ خواہش و محبت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔
 أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَلَآ كَيْتَمَ نَاسٍ كُفِرُوا بِيَكِيمًا
 جس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنا لیا۔ خواہش بزرگ ترین معبود ہے۔ ہر شے کی اُسی کی وجہ سے پرستش ہوتی ہے۔ اُس کی پرستش بالذات ہے۔ دوسروں کی بالعرض۔ شیخ فرماتے ہیں ۷

وَحَقُّ الْعَوَىٰ أَنْ الْعَوَىٰ سَبَبُ الْعَوَىٰ

قسم ہے محبت کی! محبت کا سبب خود محبت ہے

وَلَوْلَا الْعَوَىٰ فِي الْقَلْبِ مَا عَمِلَ الْعَوَىٰ

دل میں محبت نہ ہوتی تو کوئی محبت کی پرستش نہ کرتا۔

تم دیکھتے ہو اللہ تعالیٰ کا علم اشیا کے متعلق کس قدر کامل و اکمل ہے۔ اُس نے اُس شخص کے متعلق جس نے خواہشات کی پرستش کی اور اُن کو اپنا معبود بنا لیا۔ کیسی پوری بات فرمائی۔ فرماتا ہے وَأَخَذَ اللَّهُ مَعْلَىٰ حَلِيمٍ عِلْمَ رُسُخَةٍ ہوئے بھی اللہ نے اُس کو سرگردان و حیران کر دیا۔ ضلالت کے معنی حیرت کے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرماتا ہے کہ اس پرستار نے اپنی خواہش و ہوا اور جذبہ شوق و محبت کی پرستش کی اور اُس کے احکام کا مطیع و منقاد ہو گیا۔ جس شخص کو عبادت و بندگی کا حکم محبت نے دیا وہ قبول کرتا ہی ہے۔ اور اس پر عمل کرتا ہی ہے۔ یہ جذبہ محبت وہ ہے کہ غم و اکی

ہم تو ان بتوں کی عبادت میرف اس لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو قرب الہی بخشیں۔ ذریعہ قرب بھی کہتے ہیں جو غیر مقصود بالذات ہونے پر دال ہے۔ پھر عبادت بھی کہتے جو آگہ کے ساتھ خاص ہے۔ چنانچہ دوسری جگہ ان اصنام کے آگہ ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں اَلَا لَیْلَةُ الْفَقَا وَاحِدًا اِنَّ هَذَا الشَّيْءَ عَجَابٌ۔ کیا انی ہزاروں خداؤں کو ایک ہی خدا کر دیا ہے۔ یہ تو بڑی تعجب خیز اور اچھے کی بات ہے۔ وہ توحید سے انکار نہ کر سکے۔ بلکہ تعجب میں سرگرداں رہ گئے۔ وہ تو ہزاروں صورتوں کی طرف نسبت الوہیت کر کے کھڑے رہے۔ اڑے رہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور ان کو ایک معبود کی طرف دعوت دی جس کو سب جانتے ہیں۔ اور کسی کو اُس کا شہود نہیں۔ اس پر بین شہادت ہے کہ وہ خود اس کو ثابت و حق جانتے ہیں اور اس کا اعتقاد رکھتے ہیں جو ان کے اس قول سے ظاہر ہے: مَا نَعْبُدُکُمْ اِلَّا لِیَقْتَرِبُنَا اِلَى اللّٰهِ نَالْفِ۔ ہم ان بتوں کی عبادت یا پوجا اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو قرب الہی بخشیں۔ پھر وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ وہ حضور پھر ہیں۔ اسی واسطے ان پر حجت قائم کی گئی۔ یہ کہہ کر قل سَتَوْهُمْ۔ تم پوجو۔ ذرا ان کے نام تو جلاؤ۔ نام تو وہی بتلائیں گے جن کو وہ جانتے ہیں کہ ان کی ایک حقیقت خاص ہے۔

مگر عارفین جو حقیقت نفس الامری و واقعی سے واقف ہیں۔ ان صورت کی عبادت سے انکار ظاہر کریں گے کیونکہ ان کے مرتبہ علم و معرفت اور حکم وقت کا اقتضا ہے کہ حکم رسول کی تابعداری کریں۔ وہ رسول پر ایمان لائے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کو مومنین کہتے ہیں۔ لہذا عرفا تابع وقت رہتے ہیں۔ اس کے باوجود وہ یہ بھی خوب سمجھتے ہیں کہ ان نادانوں نے دراصل ان

حدیث دہرام

صُور و اعیان کی پوجا نہیں کی بلکہ اللہ ہی کی عبادت کی ہے۔ ان بتوں کے ضمن میں۔ اور یہ سلطان تجلی الہی کا تقاضا ہے۔ ان تجلیات کو احنام میں سے عرفا دیکھتے ہیں۔ اور نادان جس کو تجلیات کا علم نہیں اتکار کرتا ہے۔ بنی و رسول اور اُن کے وارث حال جو عارف کامل ہیں۔ نادانوں سے اس حقیقت کو چھپاتے ہیں۔ وارث بنی ان متعین صور سے جو زوال پذیر ہیں۔ باز رہے کا حکم دیتے ہیں۔ کیونکہ رسول زمانہ نے ان باطل اشیا کی پوجا سے روکا ہے۔ رسول کی اتباع محبت الہی کی امید سے ہے۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے۔ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ اَگر تم اللہ کی محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اللہ بھی تم سے محبت کرے گا۔ رسول اللہ نے ایک آلہ یا معبود کی طرف دعوت دی۔ جو سب کا محتاج الیہ اور حاجت روا ہے۔ وہ سب کا معلوم اور سب کا متفق علیہ ہے۔ مگر اُس کی ذات پاک کا شہود میسر نہیں۔ بصارت میں اُس کو ادراک اور احاطہ نہیں کر سکتیں۔ وہ بصارتوں کو احاطہ کیے ہوئے ہے۔ وہ بڑا ہی لطیف ہے۔ اعیان اشیا میں ساری ہے۔ لہذا بصارت اُس کو ادراک نہیں کر سکتے جس طرح کہ وہ اپنی ارواح کو ادراک نہیں کر سکتے۔ حالانکہ ارواح اشباح و تن اور صُور ظاہری کے مدبر و قلم ہیں۔ اللہ ہی لطیف و خیر ہے۔ خیر۔ خبرت سے مشتق ہے۔ خبرت کے معنی ہیں۔ ذوق۔ ذوق تجلی ہے۔ تجلی صور میں ہوتی ہے۔ پس صورتوں کا ہونا بھی ضرور ہے۔ اور تجلی کا ہونا بھی لابد ہے۔ صاحب ہوا کا اُس کو دیکھ کر۔ اس سے متاثر ہو کر پوجا کر لینا بھی ہونے والی ہی بات ہے۔ مترجم کہتا ہے: غیر محدود کو محدود سمجھنا۔ گرو شستہ کو

جودیت و بیانیہ

پکڑے بیٹھنا تازہ تجلی کی طرف التفات نہ کرنا۔ ظاہر کو ظاہر کا
باطن کو باطن کا، حق نہ دینا۔ متفق علیہ کو چھوڑ کر مختلف فیہ کے لیے
لڑنا، ظلم ہے۔ کاشش تم اس حقیقت کو سمجھتے۔ سیدھا راستہ
دکھانا بشر ہی کا کام ہے۔ اور اسی سے اُس کی امید ہے۔



تاجمنا

فصوص الحکم

جز و بست و پنجم

فصل حکمت علویہ لکلمہ موسویہ



سنت

الحمد لله

والصلاة والسلام

على سيدنا محمد وآله



فصیح حکمت علویہ

بکلمہ موسویہ

فرعون کے بنی اسرائیل کے لوگوں کو قتل کرنے میں کیا حکمت تھی اور کیا راز تھا۔ اس کا راز یہ تھا کہ جو جو لوگ موتی کے واسطے مارے گئے تھے اُن کی زندگی سے موتی کو امداد ملے۔ کیونکہ وہ لڑکے موتی سمجھے جا کر مارے گئے تھے۔ فرعون نے جان بوجھ کر قتل کیا تھا۔ تو ضرور اُن سب بچوں کی حیات جو موتی کے لیے مارے گئے تھے حیات موسوی کی طرف عود کرے گی۔ ان معصوم بچوں کی حیات، طاہر تھی۔ فطرت پر تھی۔ اغراض نفسانی نے اُس کو ناپاک نہیں کیا تھا بلکہ وہ قالوا لہی کے جہد پر قائم تھے۔ لہذا موتی کیا تھے۔ ان سب مقتولین کی حیات کا مجموعہ تھے جو اُن کے دھوکے میں مارے گئے۔ یہ فضائی اختصار ہے جناب موسیٰ علیہ السلام کے لیے جو ان سے پہلے کسی اور کو نہ تھا۔ موسیٰ علیہ السلام کے سوانح حیات میں بہت سے راز ہیں۔ میں ان میں سے چند کو اس باب میں لکھاؤں گا۔ اگر اُسے ہی جتنے اللہ نے

جبریت دوم

میرے دل میں ڈالے۔ یہ پہلا راز تھا جو اس باب میں مجھ سے کہا گیا۔
موسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے تو بہت سی رحوں کا مجموعہ تھے۔ ان میں
قوائے فعالہ و موثرہ جمع ہو گئی تھیں۔ کیونکہ چھوٹوں کا اثر بڑوں پر کچھ نہ کچھ
ہوتا ہی ہے دیکھو بچہ بالخاصیت بڑے پر اثر کرتا ہے۔ اُس کو خود داری
و ریاست پر سے اُتار دیتا اور اپنی طرف مائل کر دیتا ہے۔ وہ بچے سے
کھیلتا ہے اُس کو بناتا ہے اور بچے کی عقل کے موافق خود بھی بن جاتا ہے۔
پس بڑا چھوٹے کا مسخر اور زیر تصرف ہو جاتا ہے۔ اور بڑے کو اس کا
شعور و احساس تک نہیں ہوتا۔ پھر بچہ اپنی تربیت۔ حمایت اور
خبر گیری میں، بڑے کو مشغول کر دیتا ہے۔ اور وہ غلگ ویزا نہیں ہوتا۔
یہ چھوٹے کا تصرف ہے بڑے میں، کیونکہ معصوم بچے کا مقام بھی اعلیٰ ہے۔
کیونکہ بچے کو اللہ کے پاس سے آئے ہوئے تھوڑی مدت ہوتی ہے
وہ نو مولود ہوتا ہے۔ اور بڑے پر زیادہ زمانہ گزرا ہوا ہوتا ہے۔

جو خدا سے قریب تر ہوگا، وہ اُس کو مسخر کر لے گا۔ جو خدا سے بعید ہے
جیسے بادشاہ کے مصائبین و ندما، دور والوں کو مطیع و مقہور کر لیتے ہیں۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مادت مبارک تھی۔ پانی برتاؤ سر مبارک
برہنہ فرما کر پانی کے نیچے نکل آتے۔ کہ آپ پر پانی کے قطرے پڑ جائیں۔
اور فرماتے اس کو پروردگار کے پاس سے آئے تھوڑا زمانہ گزرا ہے۔
خود کرو۔ اُس رسول پاک کی معرفت باللہ کس قدر بزرگ و برتر ہے۔
کس درجہ واضح ہے۔ دیکھو۔ مٹرنے (بارش) افضل البشر بھی اتر گیا۔ کیونکہ
اُس کو ایک طرح کا قرب رب تھا۔ یہ بارش کیا تھی۔ گویا ایک فرشتہ تھا۔
جو آپ کے پاس وحی لاتا ہے۔ آپ بھی اُس سے ملنے کے لیے زیر سما
نکل آئے تاکہ پروردگار کے پاس سے جو لایا ہے لے لیں۔ پانی کے
قطروں کے جسد پاک پر پڑنے میں اگر کوئی الہی فائدہ نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی
اُس کے لیے معین میں نکل نہ آتے۔ یہ پانی بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک
مراسلہ ہے۔ ایک پیغام ہے جس سے ہر شے کو حیات بخشتا۔ زعمہ کرتا ہے۔

اس کو خوب سمجھو۔

جواب دہم

موسیقی کو تابوت یعنی صندوق میں رکھ کر دریا میں ڈالنے سے کیا عبرت
کیا نصیحت کیا حکمت سمجھی جاسکتی ہے۔ تابوت کیا ہے ناسوت ہے۔
یعنی جسم ہے۔ دریا کیا ہے گویا وہ علم ہے جو اس جسم کے واسطے سے حاصل
ہوتا ہے۔ یہ علم کہاں کہاں سے آتا ہے۔ قوت نظری و فکری سے قوت حسی
سے۔ قوت حینانی سے۔ اگر یہ جسم عنصری نہ ہوتا تو نفس انسانی کو نہ ان قوتوں
نہ اور قوتوں سے علوم ظاہری حاصل ہو سکتے۔ جب نفس ناطقہ انسانی اس جسم ناسوتی میں
آگیا۔ اور نفس جسم میں تصرف اور اُس کی تدبیر و انتظام پر مامور ہوا تو یہ قوی
اُس کے آلات بنائے گئے۔ ان قوی کے ذریعے سے نفس اس تابوت تن
کی تدبیر کرتا ہے۔ تدبیر بدن ہی مراد الہی ہے۔ اس تابوت بدن میں
نور سکینہ رب جل و علا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس تابوت تن کو دریا کے علم
میں ڈال دیا تاکہ ان قوی کے ذریعے فنون و اقسام علوم کو حاصل کرے اگرچہ
روح مدبر یا شاہ تن ناسوتی ہے مگر اللہ نے اُس کو معلوم کرا دیا۔ کہ تدبیر بدن
بغیر بدن سے متعلق ہوئے ممکن نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان قوی کو اُس کا
خادم و ملازم بنادیا۔ وہ قوی کہاں ہیں۔ اس ناسوت و جسم میں جس کو
باب اشارات و حکم میں تابوت سے تعبیر کی گئی ہے۔ واضح ہو کہ شیخ اور
دیگر عرفا کی عادت ہے کہ ہر ایک بات سے جو کسی خاص غرض سے کہی گئی ہو۔
ایک قصے سے جو کسی کا ہو۔ ہر ایک شعر سے جس کے معنی کچھ ہی ہوں۔ ایک
نصیحت لیتے ہیں۔ اور سارے قصے کو اپنے مطلوب پر ڈھال لیتے ہیں۔
اس کو اشارہ اعتبار اور کبھی حکمت بھی کہہ دیجئے ہیں۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ
قرآن شریف کی تفسیر تو سیاق و سباق اور لغت و محاورات سے ہوتی ہے۔
اور اشارہ یا اعتبار ہم اپنے مقصد کے مطابق لیتے ہیں۔ لہذا اغتیار کو
تفسیر سمجھنا غلطی ہے اور عبرت لینے والے سے جھگڑنا بیکار ہے۔
یہی حال ہے حق تعالیٰ کے تدبیر عالم کرنے کا۔ عالم کی تدبیر عالم سے یا
اُس کی صورت سے فرماتا ہے۔ بہر حال حق تعالیٰ تدبیر عالم عالم ہی سے کرتا ہے۔

جودیت و نیم

جیسے میٹے کا پیدا ہونا باپ پر موقوف ہے۔ مسمیات اسباب پر موقوف ہیں۔ مشروطات شروط پر۔ معلولات علل پر۔ مدلولات دلائل و ادلہ پر۔ موجودات محققہ و معینہ حقایق پر موقوف ہیں۔ یہ سب چیزیں عالم ہی سے ہیں۔ اور یہ حق تعالیٰ کی تدبیر و انتظام ہے۔ پس عالم کی تدبیر و انتظام عالم ہی کی چیزوں سے کیا گیا۔

صورت عالم سے ہماری مراد اسمائے حسنیٰ اور صفات علیا ہیں جن سے حق تعالیٰ موسوم و متصف ہوتا ہے۔

کوئی اسمِ اسمائے حسنیٰ سے ہم تک نہیں پہنچا۔ مگر یہ کہ اس کا معنی و روح ہم عالم میں پاتے ہیں۔ بہر حال تدبیر عالم صورت عالم یعنی اسماء و صفات الہیہ سے حق تعالیٰ نے کی۔ یہی وجہ ہے کہ آدم کے حق میں جو جمع صفات حضرت الہیہ کی فہرست اور نمونہ ہیں۔ اور اس میں ذات و صفات و افعال ہیں۔ کہا گیا اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهٖ۔ اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ صورت حق کیا ہے۔ حضرت الہیہ کے سوا کچھ نہیں۔ حق تعالیٰ نے اس مختصر شریف یعنی انسان کامل میں جمیع اسمائے الہیہ کو رکھا۔ اور ان حقایق کو بھی جو اس کی حقیقت سے خارج اور عالم کبیر میں تفصیل دار ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کامل کو روح عالم بنا دیا۔ اُس کی کمال صورت کی وجہ سے طویات و سفلیات سب کو اُس کا مسخر بنا دیا۔

جس طرح عالم میں کوئی شے ایسی نہیں جو اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تہلیل نہ کرتی ہو۔ اسی طرح عالم میں کوئی شے نہیں جو حقیقت صورت انسان کی وجہ سے اُس کی مسخر و مطیع نہ ہو۔ فرماتا ہے وَنَحْنُ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْهُ۔ اور اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب کو اپنی طرف سے تمہارا مسخر کر دیا۔ پس عالم میں جو کچھ ہے وہ سب تحت تخیلِ سالان ہے۔ اس بات کو انسان کامل جانتا ہے۔ اور انسان حیوان نہیں جان سکتا۔ بظاہر جنابِ موسیٰ کی کتابوت میں اور تابوت کو دریا میں ڈالنا ہلاکت کی صورت ہے۔ مگر یہاں قتل سے نجات ہے۔ جیسے علم سے نفوس

جذوبت و پیغم

زندہ ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَوْ مِّنْ كَانَ مِثْلًا نَّافَعِيْنَاكَ وَجَعَلْنَا لَكَ
 نُوْرًا يَّمْشِي بِكَ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَّثَّلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا۔
 کیا جو شخص کہ تمام روئے یعنی جاہل، پیرہم نے اُس کو زندہ کیا، یعنی علم سے، اور
 اُس کے لیے نور یعنی ہدایت عطا کی۔ اُس شخص کی حالت کی مانند ہے، جو
 تاریکیوں میں ہے، یعنی ضلال و گمراہی میں کہ، اُس سے نہ نکلے گا۔ یعنی کبھی
 ہدایت نہ پائے گا، کیونکہ امر واقعی کی کوئی انتہا نہیں۔ کوئی غایت نہیں کہ
 آدمی وہاں پہنچ کر ٹھہر جائے۔ ہدایت یہی ہے۔ کہ حیرت کی طرف انسان کو
 راہ لے۔ وہ جان لے کہ امر مطلوب ہی حیرت ہے۔ اور حیرت قَلْبٌ یعنی
 اضطراب و حرکت ہے۔ اور حرکت حیات ہے۔ پس نہ سکون ہے نہ
 موت ہے۔ اور وجود ہی وجود ہے۔ عدم کا یہاں قدم نہیں۔ ایسا ہی
 حال ہے: اب علم کا جس سے زمین قلب کی حیات و حرکت ہے۔ اللہ تعالیٰ
 فرماتا ہے قَاهُوتُتْ وَرَبَّتْ وَآبَنَتُ مِنْ كَلِّ زَوْجٍ بَعِيْلٍ۔ پس
 زمین حرکت کرتی ہے۔ اور بڑھتی و ابھرتی ہے، آباؤ علوی یعنی انطاک سے
 مادر زمین حاملہ ہوتی ہے۔ اور پھولتی پھلتی ہے۔ اور اُگاتی ہے، ہر قسم کے
 نفیس و بار دق جوڑے۔ یعنی نہیں جنتی مگر اُس کو جو اُس کے مشابہ ہے۔
 یعنی اُس کی طرح طبعی ہے۔ زمین کی زوجیت و شقیقت ان چیزوں کے
 لحاظ سے ہے، جو اُس سے پیدا و ظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح وجود حق گو کہ
 واحد ہے مگر اُس کو کثرت لاحق ہوئی۔ متعدد اسما پیدا ہوئے کہ یہ چیز ایسی ہے۔
 وہ چیز ایسی ہے۔ یہ سب کس کا اقتضا ہے؟ عالم کا، عالم حق تعالیٰ سے ظاہر ہوا۔
 وہ اپنی نشأت و پیدائش کی وجہ سے حقائق اسمائے الہی کو طلب کرتا ہے۔
 پس بوجہ عالم، اور اسمائے الہیہ کے، جو اُس کے خالق ہیں۔ حق تعالیٰ
 کے لیے کل ہونا ثابت ہوا۔ اور وہ بلحاظ اپنی ذات مقدسہ کے احدی یعنی
 شخص معین ہے جیسے ہیوئی کہ اپنی ذات کی وجہ سے ایک ہے مگر ظاہری
 صُور کی وجہ سے کثیر ہے۔ ہیوئی بذاتہ اُن صُور کثیرہ کا حامل ہے۔ اسی طرح
 حق تعالیٰ باوجود ایک ہونے کے صُور تجلیات کی وجہ سے اُس کو کثرت

جبریت و خیم

عارض ہوئی۔ پس حق تعالیٰ تعالیٰ گاہ ہے صُورِ عالم کا، یا وجود احدیت کے۔ جو معقول سمجھ میں آتی ہے۔ دیکھو یہ تعلیم الہی کس قدر اچھی اور نفیس الامری ہے۔ مگر اُس کی معرفت و اطلاع اُسی بندے کو ہوتی ہے جو اللہ کا خاص بندہ ہے۔ جب آل فرعون نے موسیٰ کو دریا میں درخت کے پاس پایا۔ تو فرعون نے اُن کا نام موسیٰ رکھا۔ (مُوسٰی) کے معنی قبیلۂ زبان میں پانی کے ہیں اور (مسا) کے معنی قبیلۂ زبان میں درخت کے ہیں۔ موسیٰ کو دریا اور درخت کے پاس پایا تو اُن کا نام موسیٰ رکھا۔ کیونکہ اُن کا تابوت یعنی صندوق دریا میں درخت کے پاس ٹھیکہ تھا۔

جب موسیٰ کا تابوت دریا سے نکال لیا گیا۔ تو فرعون نے چاہا کہ موسیٰ کو قتل کر دے تو اس سے اُس کی بیوی آسیہ نے کہا۔ شیخ کہتے ہیں آسیہ کا یہ کہنا الہامی تھا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو کھال کے لیے پیدا کیا تھا۔ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ آسیہ و مریم بنت عمران کے متعلق اس کھال کی شہادت دیتے ہیں۔ جو مردوں کو دیا جاتا ہے آسیہ نے فرعون سے موسیٰ کے حق میں کہا کہ یہ بچہ یعنی موسیٰ میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ موسیٰ کا آسیہ کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہونا تو ظاہر ہے کہ موسیٰ سے آسیہ کو ایمان اور مردوں کا کھال دیا گیا جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا۔ اور فرعون کی آنکھوں کی ٹھنڈک اس وجہ سے کہ شیخ کے خیال میں فرعون ڈوبتے ڈوبتے ایمان سے مرا ہے، پاک صاف مرا ہے۔ اُس میں مرنے وقت کچھ خباثت باقی رہی نہ تھی۔ کیونکہ وہ ایمان سے مرا ہے۔ ایمان لا کر اُس نے کوئی گناہ نہیں کیا۔ کیونکہ اسلام اقبل کے تمام گناہوں کو محو کر دیتا ہے۔ اللہ نے فرعون کو اپنی رحمت کی ایک نشانی و دلیل بنا دی ہے کہ کوئی بندہ رحمت الہی سے یابوس نہ ہو۔ اللہ کی رحمت سے قوم کفار بھی یابوس ہوتی ہے۔ اگر فرد عولیٰ حالت یاس میں ہوتا تو ایمان لانے میں جلدی اور مبادرت نہ کرتا۔ لہذا موسیٰ ایسی ہی تھے جیسے اُن کے متعلق آسیہ زوجہ فرعون نے کہا تھا کہ موسیٰ (میرے) اور میرے (فرعون) کے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ اسے مت قتل کرو۔ شاید کہ

ہم کو نفع دے۔

خج کہتے ہیں اور ہر ایسی ہی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن دونوں کو نفع دیا۔
اگرچہ اُن کو معلوم نہ ہوا۔ یہ وہی بنی ہے جس کے ہاتھ پر ملک فرعون اور ملکیں وغیرہ
کی تباہی ہوئی۔

متزعم کہتا ہے: یہ وہ معرکہ آرا مقام ہے کہ اُس کی تائید و تردید میں کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ شیخ کی کفیر تک کی گئی ہے

حضرت عبدالوہاب شہرانی کہتے ہیں کہ میں نے خود شیخ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتاب فصوص دیکھی۔ اُس میں نجات فرعون کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھا تھا۔ شیخ کے نجات فرعون پر استدلال است۔ تو آپ نے دیکھ لے۔

عدم اسلام فرعون کے چند دلائل بھی سن لیجئے۔

يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَارِدِ
الْمُؤْرَدُونَ اَتَيْتُ عَوْنِي هَلِكًا الْفَنَاءَ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّقْدُ الْمَقْدُورُ
آگے ہو گا فرعون اپنی قوم کے قیامت کے دن پہنچائے گا اُن کو دوزخ پر
اور بڑا گھاٹ ہے دوزخ جس پر پہنچے۔ اور تیجھے سے ملتی رہی اس جہاں
میں لعنت اور دن قیامت کے بھی برابر ہے جو اُن کو ملا۔ وَقَالَ مُوسٰى
سَمِعْتُ اَنَابَ اَمِيتَ بِنَاعُونَ وَمَلَاكُوتَا بِنَايْنَةَ وَاَمَوَلَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
رَبَّنَا لِيَصْطَلِحْ عَلَيْنَا اَمْرًا اَلَمْ يَكُنْ عَلٰى اَمْوَالِهِمْ وَاَشَدُّ
عَلٰى قُلُوبِهِمْ قَلَا يُؤْمِنُوْا حَتّٰى يَخْرُجُوا الْعَذَابَ الْاَلِيمَ۔ قَالَ قَدْ
اُجِيبْتُ دَعْوَتَكُمْ۔ اور کہا موسیٰ نے: کہا اے رب ہمارے اتونے دی ہے
فرعون کو اور اُس کے سرداروں کو رونق اور مال دنیا کی زندگی میں۔ اے
رب تاکہ بہکا دیں تیری راہ سے۔ اے رب مٹا دے اُن کے مال اور
سخت کر اُن کے دل کو کہ نہ ایمان لائیں جب تک کہ ہمیں دکھ کی مار نہ فرمائی
قبول ہو چکی دعا تمہاری۔ اَللّٰهُ وَقَدْ عَصَيْتَ مِنْ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنْ
الْمُفْسِدِيْنَ۔ اب خدا کا اقرار کرتا ہے اور تو بے حکم رہا پہلے اور رہا
نکال دینے والوں میں۔

جنت

جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے شر سے بچایا۔
فَاَصْبَحَ قُوَادِمٌ مُّوسٰی قَارِعًا موسیٰ کی ماں کا دل خالی ہو گیا یعنی اس
ہم و غم سے کہ اُن کو پہنچا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے موسیٰ پر دایوں کے دودھ کو
حرام کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ اُنھوں نے اپنی ماں کے سینے کی طرف
توجہ کی۔ پھر اُن کی ماں نے اُن کو دودھ پلایا۔ اور اللہ نے اُن کی ماں کی
خوشی پوری کی۔

ایسا ہی علم شرایع کا حال ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَ لَکُلِّ جَعَلْنَا مِنْکُمْ
شِرْعَةً وَ مِثْقَالَ جَاہِمٍ نے تم میں سے ہر ایک کے لیے عام و خاص راسخ
مقرر کیا۔ یہ چھوٹا راستہ اصل اور بڑے راستے ہی سے نکلتا ہے۔ اصل ہی
سے فرع کو غذا ملتی ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو بھی اصل یعنی اپنی ماں سے
غذا ملی۔ جس طرح درخت کی ڈالیوں کو جڑ سے غذا ملتی ہے۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ
ایک شے ایک شریعت میں حرام ہوتی ہے اور دوسری شریعت میں
حلال ہوتی ہے۔ یہ بھی ظاہری صورت کے لحاظ سے ہے یعنی کسی چیز کا
حلال ہونا، نفس الامری میں تو مال کی چیز اور ماضی کی چیز ایک نہیں ہوتی کیونکہ
وائفے کے لحاظ سے تو ایک نیا ہی حکم اور نئی ہی پیدائش ہے غلط کیا ہے؟
تجلی جدید ہے۔ متحد و امثال ہے۔ اور تجلی میں تو تکرار نہیں ہوتی۔ اسی
وجہ سے ہم نے تم کو متنبہ کیا۔ اسی بات کو تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام
کے حق میں تحریم مراعض یعنی دایوں کے دودھ کے موسیٰ پر حرام کرنے سے
کنایہ فرمایا۔ سچ پوچھو تو حقیقت میں ماں وہی ہے جس نے دودھ پلایا نہ وہ
جس نے جنا۔ کیونکہ جننے والی ماں تو امانت کے طور پر حاملہ رہی بچہ اُس کے
پیٹ سے پیدا ہوا۔ اُس کے خون حیض سے غذا حاصل کی۔ یہ سب اُس کے
بغیر ارادے کے تھا۔ تاکہ ماں کا بچے پر غیر معمولی احسان و اقدان نہ ہو۔
کیونکہ اُس نے اُس خون کو غذا کیا ہے۔ اگر اُس خون کو غذا نہ کرتا اور
وہ خون نہ نکلتا تو ماں ہلاکت میں پڑ جاتی یا بیمار ہو جاتی۔ اس لحاظ سے تو
کچھ بچے ہی کا احسان ماں پر ہے کیونکہ اُس نے اس خون کو اپنی غذا بنالی۔

جزاوت و نجم

اور ماں کو اس ضرر سے بچالیا۔ اگر یہ خون رگ جاتا اور نہ نکلتا۔ اور بچہ اُس کو اپنی غذا نہ بنا لیتا تو ماں کو ضرر پہنچ جاتا۔ دودھ پلانے والی دائی کا یہ حال نہیں ہے۔ اُس نے تو دودھ پلا کر اُس کی حیات و بقا کا ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دودھ پلانے کا کام بھی ماں ہی سے لیا تاکہ موسیٰ علیہ السلام پر اُن کی ماں کے سوا کسی اور عورت کا احسان نہ ہو لِتَقَرَّ عَيْنُهَا وَكَلَّا خَشَانِ۔ تاکہ مادر موسیٰ کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور وہ غمگین نہ ہوں۔ موسیٰ کو پالیں پرورش کریں۔ اُن کو اپنی گود میں نشوونما پاتے دیکھیں۔

اللہ تعالیٰ نے بند تابوت سے موسیٰ کو نجات دی۔ پھر موسیٰ کے حجابِ ظلمتِ طبیعت کو پھاڑ دیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو علم الہی عطا فرمایا تھا۔ اگرچہ طبیعت سے پورے پورے طور پر نہ نکلتے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کا بہت سی جگہ امتحان لیا تاکہ ابتلاآت و مصائب میں اُن کا صبر و تحمل ثابت ہو جائے۔

پہلا ابتلا موسیٰ کا قبطی کو قتل کرنا ہے۔ یہ قبطی قوم فرعون سے تھا۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو ان کے باطن میں اُس کی توفیق دی۔ اس کا الہام کیا۔ اگرچہ ان کو معلوم نہ تھا کہ یہ الہام ہے۔ مگر انھوں نے اپنے دل میں اس قتل کی پروا نہ کی یا وجودیکہ اُنھوں نے وحی آنے تک تاخیر نہیں کی۔ کیونکہ بنی معصوم دل کا ہوتا ہے۔ گو کہ اس کا انھیں شعور نہیں رہتا یہاں تک کہ وہ بنی ہوجبائیں اور ان کی عصمت کی اُنھیں خبر ہو۔

اسی واسطے موسیٰ کو خضر نے ایک لڑکا کو قتل کر کے دکھایا اور موسیٰ نے اُن پر اعتراض کیا۔ اور خود موسیٰ نے قبطی کو قتل کیا تھا اُس کو بھول گئے۔ اس پر خضر نے موسیٰ سے کہا مَا فَعَلْتَ عَنْ أَمْرِ رَبِّي میں نے اس قتل کو خود سے نہیں کیا۔ وہ موسیٰ کو اُن کے قبل نبوت مرتبہ کی طرف توجہ دلاتے ہیں موسیٰ نفس الامری میں معصوم الحریکہ تھے۔ اگرچہ اُن کو اس کا علم نہ تھا۔ اور خضر نے اُن کو کشتی توڑ کر بھی بتلادیا کہ نظاہر اس میں کشتی کا نقصان تھا اور بیاطن اس میں غاصب کے ہاتھ سے اُس کو

جبریت

بچانا تھا۔ خضر نے اُس کو تابوت موسیٰ کے مقابل کیا جس پر دریا چوٹ سے
 موجزن تھا۔ اس میں بھی بظاہر ہلاکت اور بیاہلی نجات تھی جیسا کہ موسیٰ نے
 اس خوف سے کیا تھا کہ کہیں غاصب فرعون کا مویشی پر دسترس نہ ہو۔ اور اُن کو
 پکڑ کر ذبح نہ کر ڈالے۔ اور ماں کھڑی دیکھتی رہ جائے۔ اور موسیٰ کا دریا میں
 تابوت موسیٰ کو ڈال دینا الہام خداوندی سے تھا۔ اور اُن کو اُس کی خبر تک
 نہ تھی۔ اُن کے دل میں آگیا تھا کہ وہ موسیٰ کو ضرور رودھ پلائیں گی۔ پھر جب
 موسیٰ کے متعلق خوف ہوا تو اُن کو دریا میں ڈال دیا۔ کیونکہ مشہور مثل ہے۔
 نہ آنکھ دیکھے نہ دل کو درد ہو۔ اُن کو ایسا خوف و غم نہ ہوا جیسا کہ قتل موسیٰ
 آنکھوں کے سامنے ہوتا تو ہوتا۔ اُن کو اس کا گمان غالب پیدا ہو گیا تھا کہ
 شاید اُن کے حسن ظن کی وجہ سے رحمت الہی سے اللہ موسیٰ کو اُن کی طرف
 واپس لائے۔ وہ اس دلی حسن ظن پر جی رہی تھیں۔ اُن کی امید خوف و یاس
 سے مقابلہ کر رہی تھی جب اس کا الہام ہوا تو اپنے جی میں کہنے لگیں کہ
 شاید یہ وہی رسول ہو جس کے ہاتھ پر فرعون اور قبطیوں کی ہلاکت ہو اس
 گمان پر وہ جیتی اور خوش رہیں۔ اُن کا ایسا گمان نفس الامری اور اللہ تعالیٰ کے پاس
 متفق تھا۔

پھر جب موسیٰ پر مقدمہ قصاص قبلی میں وارنٹ چھوڑا اور کناثر گرفتاری
 جاری ہو تو وہ بظاہر بھاگ کھڑے ہوئے۔ حقیقتہً ان کا چیل دینا جت نجات
 پر مبنی تھا۔ کیونکہ حرکت ہمیشہ بنی برجب رہتی ہے۔ دیکھنے والے دوسرے
 اسباب کی طرف نسبت کر کے محبوب رہ جاتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ میں ایسا
 نہیں ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ عالم کی حرکت عدم سے جس میں وہ ساکن تھا
 وجود کی طرف ہوتی ہے۔ یعنی علم الہی سے عالم شہادت کی طرف ہوتی ہے۔
 اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ساری دنیا سکون سے حرکت کرنے پر مبنی ہے۔ حرکت
 جو مستب وجود عالم ہے۔ حق تعالیٰ کی حرکت جہی ہے۔

اسی حرکت مبنی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قدسی سے
 اس طرح اگلا ہی بخشی ہے کُنْتُ كُنْزًا خَفِيًّا فَاحْبَبْتُ اِنْ اُعْزِيَ فَخَلَقْتُ النَّفْسَ

جو درست ہے

میں ایک گنج مخفی تھا مجھے کوئی نہیں پہچانتا تھا۔ تو میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں۔ لہذا میں نے خلق کو پیدا کیا۔ دیکھو اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم وجود خارجی میں پیدا ہی نہ ہوتا۔ پس عالم کو حرکت ہے، عدم سے وجود کی طرف۔ حرکت موجود ہے ایجاد عالم کے لیے۔ نیز عالم بھی خود کو وجود خارجی میں نمایاں ہونے کو دوست رکھتا ہے۔ جس طرح ثبوت علمی میں نمایاں تھا۔ غرض کہ ہر وجہ سے عالم کی حرکت عدم ثبوتی سے وجود خارجی کی طرف تھی ہے۔ خواہ جانب حق سے۔ خواہ جانب عالم سے۔ کیونکہ کمال بذاتہ محبوب ہے۔ یہاں کمالات الہی سے مراد کمالات متعالی و افغانی ہیں۔ اور حق تعالیٰ کا اپنی ذات مقدسہ کو جاننا۔ یعنی علم ذاتی کے لحاظ سے وہ غنی عن العالمین، یعنی تمام عوالم سے بے نیاز ہے اور عظیم خاصہ خداوندی ہے۔ علم ذاتی و فعلی جو اشیا کے پیدا ہونے کے پہلے تھا۔ وہ توقیم و ازیلی ہے۔ پھر کونسا علم ہے جو باقی رہ گیا ہے۔ علم افغانی حادث، جو اشیا کے خارج میں حادث ہونے سے حادث ہوتا ہے پس صورت کمال، علم حادث و قدیم سے ظاہر ہوتی ہے پس مرتبہ علمی کا کمال حدوث و قدم دونوں راہ سے ہو جاتا ہے۔

اسی طرح مراتب وجود حق کی بھی تکمیل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وجود کی دو قسمیں ہیں ازلی و غیر ازلی حادث۔ وجود ازلی تو وجود بالذات حق تعالیٰ کا ہے۔ اور غیر ازلی وجود حق ہے۔ مگر صور عالم میں جو علم میں تھے۔ اس وجود خارجی و شہودی کو حدوث کہتے ہیں۔ کیونکہ اس وجود بالعرض و حادث میں۔ بعض حادث۔ بعض حادث کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ خود اپنے سامنے صور عالم میں ظاہر ہوا۔ اب وجود کمال ہو گیا۔ اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ حرکت عالم، تحصیل کمال کے لیے، حرکت جتنی ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔

دیکھو اسمائے الہیہ اپنے آثار کا ظہور ذات و عین علم میں نہ دیکھ کر کیسے بیقرار تھے پھر ظہور آثار کے بعد کیسی راحت ہوئی۔ غرض کہ اس کو راحت محبوب و مطلوب تھی۔ یہ راحت کب ملی۔ جب اعلیٰ و اسفل کی

جزویت پنجم

صورتوں کو وجود خارجی ملا۔ پس ثابت ہو گیا کہ حرکت لوازم حب سے ہے۔
پس عالم میں کوئی حرکت نہیں مگر وہ محبت پر مبنی ہے۔ بعض علماء اس مسئلے کو
جانتے ہیں۔ اور بعض سبب قریب کی وجہ سے محبوب و ناواقف رہ جاتے ہیں
کیونکہ سبب قریب کا حکم ظاہر رہتا ہے۔ اور نفس انسانی پر اس کا غلبہ
رہتا ہے۔ کیونکہ دنیا ظاہر پرست ہے۔

موتی کو قتل قطعی کی وجہ سے خوف ظاہر تھا۔ مگر یہ خوف بھی
قصاص قتل قطعی سے حب نجات پر متضمن و مشتمل تھا۔ پس خوف واقع ہوا
تو بھاگے۔ مگر حقیقت میں نجات کو محبوب جانا۔ کس سے۔ فرعون سے
اور اس کے عمل سے، موتی نے سبب قریب یعنی خوف قصاص کو جو
حق الحقیقت ظاہر و مشہود ہو رہا تھا بیان فرمایا۔ خوف آدمی کے لیے
بمنزلہ صورت جسمی کے تھا۔ اور حب نجات بمنزلہ روح مدبر بدن کے۔
انبیاء علیہم السلام بالکل ظاہری زبان میں بات چیت کرتے ہیں۔ ان کا خطاب
عام فہم ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کو سامع عالم کی سمجھ اور فہم پر اعتماد رہتا ہے کہ وہ
تو حقیقت مسئلہ سے واقف ہو ہی جائے گا۔ رسولوں کو عامۃ الناس کا
بڑا لحاظ رہتا ہے کیونکہ وہ اہل فہم کے مرتبے کو جانتے ہی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
اس مرتبہ خاص پر عطایا میں مستثنیٰ فرمایا۔ حضرت مال تقسیم فرما رہے تھے۔
ایک نو مسلم کو مال دیا۔ اور ایک مضبوط ایمان والے نیک آدمی کو نہ دیا۔
سند بن وقاص نے اس نیک آدمی کی سفارش کی تو حضرت نے فرمایا میں
ایک آدمی کو دیتا ہوں۔ حالانکہ اس کے سوا دوسرا آدمی مجھے اس سے عزیز تر ہے۔
اس خوف سے کہ کہیں وہ مرتد نہ ہو جائے اور اس کو اللہ درخ میں نہ ڈال دے۔
دیکھو حضرت نے ضعیف العقل و الضعیف النظر و الفکر کی رعایت کی۔ کیونکہ اس میں
طبع اور کردار طبعی غالب تھی۔

عطایا نے مالی میں جس طرح عامۃ الناس کا لحاظ کیا گیا اسی طرح
عطایا نے علمی میں عامۃ الناس کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ بیان عام فہم مگر
جو جامع الکلم رہتا ہے۔ عرفا اس کے مفہوم کو پہنچتے ہیں۔ اور ظاہر میں

جزویت پنجم

ظاہر سے خوش ہوتے ہیں عظیم الشان معنی پر عام فہمی کا خوبصورت خلعت پہناتے ہیں کہ کم فہم وہیں ٹھہر جائے اور سمجھنے لگے۔ کیا اچھا خلعت ہے۔ غریب سمجھتا ہے کہ یہ معمولی عام فہم الفاظ بنائیت بلند مرتبے میں ہیں صاحب فہم عمیق جو حکمت کے موتیوں کو غوطہ مار کر نکالتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے۔ دل میں کہتا ہے۔ کیونکہ بادشاہ نے اُس کو خلعت دیا تو کیوں۔ پھر غور کرتا ہے کہ یہ خلعت کس قیمت کا ہے؟ اور اس کا کپڑا کس قسم کا ہے۔ اس خلعت کی حیثیت سے اس شخص کی حیثیت کا اندازہ لگاتا ہے جس کو خلعت دیا گیا ہے اُس کو ایسے حقائق کا انکشاف ہوتا ہے جو نادانوں کو نہیں ہو سکتا۔

انیاورسل اور اُن کے جانشین حضرات نے جب یہ دیکھا کہ دنیا میں اور اُن کی امت میں اس قسم کے نادان و کم فہم لوگ بھی ہیں تو اپنے بیان میں زبان ظاہر اور عام فہم کو اختیار کیا۔ جس میں عام و خاص سب شریک ہیں خاص افراد وہ سب سمجھتے ہیں جو عامۃ الناس سمجھتے ہیں اور اس سے زیادہ بھی سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ تو ہے کہ عامۃ الناس سے امتیاز اور اسم خاص رکھتے ہیں۔ علوم کی تبلیغ کرنے والوں نے زبان ظاہر پر اکتفا کیا۔ یہ حکمت تقویٰ موسیٰ کے اس فرمانے کی فخر و تہنیت منقولہ لفظاً و حقلاً ہے۔ میں تم سے بھاگا۔ جب تم سے ڈرا۔ آپ نے یہ نہ فرمایا۔ میں تمہارے پاس سے حبّ سلامتی و عافیت کی وجہ سے بھاگا۔

موسیٰ علیہ السلام شہر ملائی میں پہنچے جہاں شعیب رہتے تھے۔ اُن کی دو صاحبزادیاں نیگھٹ پر پانی بھرنے آئیں۔ آپ نے بغیر اجرت کے اُن کی بکریوں کو پانی پلا دیا۔ پھر زیر سایۃ الہی جو درخت کی صورت میں نمایاں تھا واپس جا بیٹھے۔ اور دعا کی رَبِّ اِنِّیْ لِمَاۤ اَنْفَلَتْ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ قَبِيْرٌ۔ میرے پروردگار! تو نے مجھ پر جو خیر اور بھلائی اتاری ہے۔ میں اُس کا محتاج ہوں۔ موسیٰ علیہ السلام نے لشکر بے اجرت کے پانی پلانے کو وہ خیر سمجھا جس کو اللہ نے اُن پر اتارا۔ موسیٰ نے خود کو محتاج و فقیر ظاہر کیا۔ اس خیر کی طرف جو عند اللہ ہے۔ جب موسیٰ علیہ السلام کے سامنے

جزویت و تم

بغیر اجرت کے دیوار کھڑی کر دی اور اپنا بھی ایک کام بغیر اجرت کے دکھا دیا۔
 تو موسیٰ نے اُس پر خضر کو معتوب کیا اور ناخوشی ظاہر کی۔ تو خضر نے ان سے
 بغیر اجرت کے پانی پیدا دیے کا خود ان کا واقعہ یاد دلایا۔ اس کے سوا اور بہت سی
 باتیں ہیں جن کا ذکر کیا گیا۔ اس قصہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمنا کی کہ
 کاش موسیٰ سکوت اختیار کرتے اور اعتراض نہ کرتے، تاکہ اللہ تعالیٰ
 موسیٰ و خضر دونوں کا پورا قصہ بیان فرماتا۔ اور حضرت کو بھی معلوم ہو جاتا کہ
 اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو باوجود نادانستگی کے، کن کن نیک کاموں کا الہام فرمایا۔
 اور اُن سے واقف کرا دیا تھا۔ کیونکہ اگر موسیٰ واقف ہوتے تو ان کاموں پر
 خضر پر اعتراض نہ کرتے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کے پاس خضر کے اچھے
 مومن کی شہادت دی تھی اُن کا ترکیز و تعدیل کی تھی۔

اور باوجود اس کے موسیٰ کو خیال نہ رہا۔ اللہ تعالیٰ کے ترکیز خضر کا
 اور اتباع خضر کی شرط کا، کہ جب تک وہ بیان نہ کریں، سوال نہ کریں۔ یہ بھی
 ہم پر اللہ کی رحمت ہے جب کہ امر الہی کو بھول جائیں۔

اگرچہ پوچھیے غفلت نشان شان رحمت ہے
 اگر موسیٰ کو اس کا علم رہتا تو خضر اُن سے نہ کہتے مَا لَمْ يَحْطِ بِهِ خُبْرًا۔
 وہ چیز جس کا تم کو احاطہ علم نہیں۔ میں ایک علم پر ہوں جس کا ذوق تم کو
 نہیں۔ جیسے کہ تم ایک علم پر ہو کہ جس کو میں نہیں جانتا۔ یعنی تم کو کلیات کا
 علم ہے اور مجھ کو خاص خاص جزئیات کا۔ اس جواب میں خضر نے
 انصاف سے کام لیا۔

اس امر کی حکمت کہ موسیٰ نے خضر کو کیوں چھوڑا یہ ہے کہ رسول کے
 حق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَمَا تَأْتِيكُمُ الْمَوْءُودَةُ وَمَا تَنْفَعُكُمْ
 عَنْهَا قَاتِلُهَا تَمُوتُ اور رسول جو کچھ دے اُس کو لے لو۔ اور جس چیز سے منع کرے
 اُس سے باز رہو۔ خدا شناس علماء جو قدر رسالت و رسول جانتے ہیں اللہ تعالیٰ
 کے اس فرمان کے سامنے ٹھہر جاتے ہیں۔ خضر کو معلوم تھا کہ موسیٰ اللہ کے
 رسول ہیں۔ وہ منتظر رہے کہ موسیٰ سے کیا صادر ہوتا ہے۔ تاکہ خضر حضرت موسیٰ کا

جلد پنجم

حق ادب اور اکوٹ۔ تو موسیٰ نے خضر سے فرمایا اِنَّ سَمَاءَ لَنُكَتَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا
 فَلَا اَنْصَا حَيَوٰی۔ اس کے بعد اگر میں تم سے کسی شے کے متعلق سوال کروں تو
 پھر تم مجھ کو اپنے ساتھ نہ رکھنا۔ پس موسیٰ نے خضر کو اپنے ساتھ رکھنے سے
 منع کیا۔ جب موسیٰ نے تیسری دفعہ یہی سوال کیا۔ تو خضر نے اُن سے کہا
 هٰذَا اِفْرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ یہ جدائی ہے۔ میرے اور آپ کے درمیان۔
 موسیٰ نے بھی اس پر ایسا نہ کرو نہ فرمایا۔ اور نہ اُن کی صحبت میں رہنا چاہا۔
 موسیٰ علیہ السلام کو اپنا مرتبہ معلوم تھا جس نے خضر کو اپنے ساتھ رکھنے سے
 منع کیا۔ موسیٰ علیہ السلام خاموش ہو گئے۔ اور دونوں میں جدائی ہو گئی۔ ذرا
 ان دونوں عالمِ مخصوص کے کمال کو دیکھو۔ اور احکامِ الہی کا حق ادب ادا
 کرنے کو دیکھو۔ اور خضر کے انصاف پر شانہ اعتراف کو موسیٰ علیہ السلام کے
 سامنے دیکھو۔ کیونکہ انھوں نے کہا۔ میں ایک جدا علم پر ہوں کہ اللہ نے مجھ کو
 سکھایا ہے اور آپ اُس کو نہیں جانتے اور آپ ایک جدا علم پر ہو۔ کہ اللہ نے
 آپ کو سکھایا۔ اور میں اُس کو نہیں جانتا۔ خضر کا موسیٰ علیہ السلام سے یہ کہنا گویا
 دو اتمی اس زخم کی جو اُن کے اس قول سے پیدا ہوا تھا وَكَيْفَ تَقْبَلُ عَلٰی
 مَا لَمْ يَحْطُ بِهِ خُبْرًا۔ اور آپ کیونکر صبر کر سکیں گے اُس چیز پر جس کا آپ کو
 علم نہیں۔ باوجودیکہ خضر کو مرتبہ رسالت کا علم تھا جو حضرت کو حاصل
 نہ تھا۔

یہی بات امتِ محمدیہ میں اس طرح ظاہر ہوئی۔ جب نز کا پھول مادہ
 درختِ خراہر نہ ڈالا گیا۔ اور لوگ اعجازِ محمدی کا انتظار نہ کر سکے۔ اور کمجوریں
 کم لگیں۔ تو لوگوں نے شکایت کی اور صبر نہ کر سکے۔ سچ تو یہ ہے کہ لوگ اگر
 صبر کرتے تو نز کا پھول مادہ پر ڈالنے کا طریقہ ہی اللہ جانتا اور پھل خوب
 لگتے۔ اور لوگ اعجازِ محمدی اور آپ کے علم پر پورے تصرف کو نہ سمجھتے۔
 رسول اللہ صلعم نے اصحاب سے فرمایا تم دنیا کے کام خوب جانتے ہو۔
 یعنی اسباب کے استعمال کو بیشک یہ بات تم سے کو علم تھے۔ یہ از چہل تھے۔ یہ
 علم ہی تو ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس سے خود کی مدح کی ہے اُنہیں کمال عظیم

جواب دینا

وہ سب کچھ جانتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب سے فرمایا کہ وہ دنیا کے کاموں کو آپ سے زیادہ جانتے ہیں کہ یہ تجربے پر موقوف اور علم جزئیات سے ہے۔ اور حضرت کو اس کا تجربہ کرنے کا موقع نہیں ملا تھا۔ کیونکہ آپ کی توجہ ضروری تھی ضروری تھی۔ ہم نے تم کو بڑے کام کی بات پر متنبہ کر دیا ہے۔ اگر اپنے کاموں میں اس کو استعمال کرو تو تم کو بڑا نفع ہو گا۔

پھر مجھ کو میرے رب نے حکومت و خلافت عطا کی۔ وَجَعَلْنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ اور مجھ کو رسولوں میں سے بنایا۔ موسیٰ کی اس سے مراد رسالت ہے۔ ہر رسول خلیفہ نہیں ہے۔ خلیفہ صاحب سیف اور صاحب عزل و نصب ہوتا ہے۔ رسول کو ایسا ہونا لازم نہیں۔ اس کا فرض جو نازل ہو اس کی تبلیغ ہے۔ پس اگر احکام رسالت پر مقابلہ اور بزر و شمشیر اس کی حمایت کرے تو وہ رسول و خلیفہ ہے۔ جس طرح کہ نبی رسول نہیں۔ اسی طرح ہر رسول بھی خلیفہ نہیں۔ یعنی رسول کو ملک و حکومت ضرور نہیں۔ فرعون کی مابیت الہیہ سے سوال میں کیا حکمت ہے۔ اس نے پوچھا اَرْبُّ الْعَالَمِينَ۔ رب العالمین کی حقیقت کیا ہے شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کا یہ سوال نادانانہ تھا۔ بلکہ امتحان تھا۔ دیکھئے کہ موسیٰ و لوہ رسالت کے ساتھ اپنے رب کے متعلق کیا جواب دیجئے ہیں۔ شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کو رسولوں کا مرتبہ علمی معلوم تھا۔ وہ جواب موسیٰ سے ان کے صدق و جویا پر استدلال کرنا چاہتا ہے۔ اس نے سوال کیا تو ایسا سو ہم سوال کیا جس کے دو پہلو تھے۔ صحیح جواب ناممکن تھا۔ یعنی حقیقت الہیہ کی حد و ذاتیات بیان کرنا۔ اگر اسم و محاسن بیان کر دیں تو کہہ دے کہ جواب سوال کے مطابق نہیں ہے۔ فرعون یہ تمام پہلو در باتیں اس لیے کر رہا تھا تاکہ حاضرین دربار کو فکر و حیرانی میں رکھے۔ اور جو کچھ خود سمجھتا ہے۔ دوسروں کو معلوم ہونے نہ دے اور اپنی جھوٹی خدائی باقی رکھے۔ ظاہر ہے کہ جو چیز بسیط ہوتی ہے۔ اس کی جنس و فصل نہیں ہوتی جب جنس و فصل نہیں ہوتی تو حد بھی نہیں ہو سکتی۔

جو دیت پنجم

ناچار حقیقت حال کے جاننے والے خواص و افعال بیان کریں گے، جو کرم ہوگی۔ موسیٰ کے ایسے جواب دینے پر کہے گا کہ موسیٰ کا جواب میرے سوال کے مطابق نہیں ہے۔ جمال حضور دربار اپنی کم فہمی کی وجہ سے سمجھے کہ فرعون موسیٰ سے زیادہ عالم ہے۔

جب موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے سوال وَمَا نَبِيَّ الْعَالَمِينَ کے جواب میں رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ کہا۔ جو بظاہر سوال کا جواب ہے۔ فرعون کو معلوم تھا کہ یہی جواب دیا جائے گا۔ مگر اپنے درباریوں سے کہہ دیا اِنَّ رَسُوْلَكَ الَّذِي اَرْسَلَ اِلَيْكَوَلِجْنُوْنَ بِشَيْكٍ يَهْتَمُّ اَرَسُوْلٌ جَوْتَهْمَا رِي طَرْفٌ يَهِيْكَ اَلْيَا مَجْنُوْنَ ہے۔ میرے سوال کا جواب تک دینا نہیں جاتا۔ کیونکہ اصل جواب تو مقصود نہیں۔ مکن ہی نہیں۔

سوال صحیح ہے کیونکہ ماہیت سے سوال کرنا مطلوب کی حقیقت سے سوال کرنا ہے۔ اور وہ حقیقت اپنے غیر سے متنازع ہے، جن لوگوں نے حد و دو جنس و فصل سے مرگب مانا ہے۔ اُس جگہ ہے۔ جہاں کوئی مشترک چیز نکلتی ہے، جو شے بسیط ہے جس کی جنس نہیں ہے۔ اُس کی فصل بھی نہیں۔ ماہ الا شتر اک نہیں تو ماہ الا تیا ز بھی نہیں، پس اس سوال کا اہل حق اور صاحب علم صحیح و عقل سلیم کے پاس جواب وہی ہے جو موسیٰ علیہ السلام نے دیا یعنی جب حد ممکن نہ ہو تو رسم سے جواب دیں گے حقیقت ناقابل اور اک۔ ناقابل بیان ہو تو اُس کے افعال سے و آثار سے اُس کو ماننا پڑے گا۔

یہاں ایک بڑا راز ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا تو مفعول پر اثر فعل بتا دیا۔ اُس شخص کے مقابل جو حد ذاتی سے سوال کرتا ہے۔ پس حد ذاتی نے بظاہر صورت عالم کی طرف اضافت بتلا دی یا وہ ذات بتلا دی جس سے صورت عالم ظاہر ہوتے ہیں۔ گویا موسیٰ نے فرعون کے سوال کے جواب میں یعنی وَمَا رَبِّ الْعَالَمِينَ کے جواب میں رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

حزبت

کہنے کے معنی یہ ہونے کہ رب العالمین جس میں صور عالمین - علوی جیسے آسمان اور سفلی جیسے زمین - اور جو آسمان و زمین کے درمیان ہے ان کثمت موقنین - اگر تم کو یقین ہے، یا رب العالمین وہ ہے جو ان سب میں ظاہر ہے۔

جب فرعون نے اپنے ہم نشینوں سے کہہ دیا اِنَّكَ لَيَحْنُوْنَ - یہ موسیٰ تو دیوانہ ہے جیسا کہ ہم نے اس سے پیشتر مہمون ہونے کے معنی میں کہا۔ موسیٰ نے اور توضیح کی - تاکہ فرعون ان کے علم الہی کے مرتبے کو جانے شیخ کہتے ہیں کہ فرعون ان سب باتوں کو جانتا تھا۔ موسیٰ نے فرمایا رب المشرق والمغرب مشرق و مغرب کا رب ہے۔ اس میں اعتبار یہ ہے۔ جو ظاہر ہے اور جو پوشیدہ ہے۔ یعنی ظاہر و باطن سب کی اصل وہی ہے۔ اور جو درمیان فی حالت میں ہے اس کی بھی اصل اور اس کا قیوم وہی ہے وہو بکل شیء علیم وہ سب کچھ جانتا ہے اگر تم کو کچھ عقل ہے، یعنی اصحاب تفتید و تعین ہو کیونکہ عقل کے معنی ہی ہیں قید کرنا اور اونٹ کا پاؤں باندھنا۔

پہلا اہل تعین کا جواب ہے۔ اور وہ اہل کشف و وجود میں۔ ان کے لیے کہا ان کثمت موقنین یعنی اگر تم اہل کشف و وجود ہو تو میں نے وہ بات کہہ دی جس کا تم کو اپنے شہود و وجود میں یقین حاصل ہو چکا ہے۔ اگر تم اس صنف سے نہیں ہو تو میں نے دوسرا جواب دیا۔ اگر تم صاحب عقل و تفتید ہو۔ اور خدا نے تعالیٰ کو اپنے دلائل عقلیہ سے جو نتیجہ نکلتا ہے۔ اس میں محصور سمجھتے ہو۔ موسیٰ علیہ السلام نے کشف و عقلی دونوں وجہوں کو ظاہر کر دیا۔ تاکہ فرعون ان کی فضیلت و صداقت کو جان لے شیخ کہتے ہیں موسیٰ جانتے تھے کہ فرعون ان کی فضیلت و صداقت کا پہلے ہی سے علم رکھتا تھا۔ یا اسی وقت رکھتا تھا کیونکہ اس نے ماہیت حقہ کا سوال کیا۔ پس موسیٰ نے جان لیا کہ فرعون کا سوال ماہیت سے اصطلاح قدما و ملکا کے موافق نہیں ہے اسی واسطے موسیٰ نے جواب دیا۔ اگر اس کے سوا کچھ اور جانتے۔ تو فرعون کے سوال ہی پر احراز کرتے۔ اس کو غلط کار ظاہر کرتے۔ جب موسیٰ نے سؤل عنہ یعنی حق تعالیٰ کو عین عالم نہایا۔ تو فرعون نے اس زبان میں

جز و ربیت دینم

تخاطب کیا حالانکہ قوم فرعون کو اس کا شعور بھی نہ تھا۔ پھر فرعون نے کہا اِنَّ اَتَّخِذُكَ
 اِلٰهًا غَيْرِيْ لَا جَعَلْتُكَ مِنَ الْمُسْجُوْنِيْنَ۔ اگر تو میرے سوا کسی اور کو معبود
 بنائے گا۔ تو میں تجھ کو قید کر دوں گا۔ سجن میں سین حروف زواید سے ہے۔
 اور سین کے جانے کے بعد جن رہ گیا۔ مترجم کہتا ہے۔ علمائے ادب
 کے پاس سین زائد نہیں فاعلہ ہے۔ اور جن کا مادہ جن ہے نہ کہ جن پہر حال
 یہ مقام اعتبار کا ہے۔ یعنی میں تجھ کو چھپا دوں گا۔ کیونکہ تو نے وہ جواب دیا ہے
 جس سے میری تائید ہوتی ہے کہ میں تجھ سے یہ بات کہوں او موٹسی۔ ۱۔ اگر تو
 زبان توحید سے مجھ سے کہے۔ ۱۔ اور فرعون!۔ تو بڑا نادان ہے۔ ایک ہی
 ذات کے جلوے بھی سمجھتا ہے۔ اور پھر مجھے ڈر سنا دم کا نا بھی ہے۔ توحید
 اور پھر تفریق کیسی۔ فرعون کہتا ہے میں تفریق و تمیز کرتا ہوں۔ ذات واحد کے
 مراتب ہیں۔ ذات واحد میں تفریق ہے نہ تقسیم۔ اس وقت میرا مرتبہ
 تجھ پر فعل سے حکومت کرنے کا ہے۔ اور ذات حق کے لحاظ سے میں اور
 توجہ اجدا نہیں ہیں۔ موٹسی نے جب فرعون کی بات سن لی۔ تو فرعون کو
 اُس کا حق ادا کر کے فرمایا۔ تو مجھ پر حکومت نہیں کر سکتا حالانکہ حق تعالیٰ کو
 فرعون کے رتبے میں باعتبار ظاہری کے اس مجلس میں رتبہ ظاہر موٹسی پر
 حق تسلیم تھا۔ موٹسی فرماتے ہیں۔ میرے ظلم و تعدی نے تیری حکومت و زبردستی
 مجھ پر باقی رکھی۔ فرماتے ہیں اَذْلَعُ حَيْثُكَ اِشْتَبٰی مُبِيْنٌ کیا اگر میں تیرے پاس
 روشن معجزہ لاؤں تو بھی حکومت کر سکتا ہے۔ فرعون سے کچھ دن پڑی۔ کہنے لگا
 فَاَتِ بِهٖ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ پھر ہو تو کھلا معجزہ دکھاؤ۔ لاؤ فرعون نے
 یہ بات اس لیے بھی کہی کہ ضعیف العقل حاضرین دربار کے سامنے اُس کی
 ہٹ دھرمی و نا انصافی ظاہر نہ ہو جائے۔ لوگ فرعون کے متعلق شک کرتے تھے۔
 اور فرعون اُن کو ضعیف العقل احمق سمجھتا تھا۔ فَاَطَاعُوْا اَنۡهٰمُ كَاۡفُوۡمًا فَابۡتَغٰ
 لوگوں نے فرعون کی اطاعت کی۔ وہ تو فاسق قوم تھی۔ یعنی مقتضائے عقل صحیح سے
 نکل جانے والی قوم تھی۔ کیونکہ فرعون نے زبان ظاہر سے جوار دیا کیا تھا۔ اس سے
 عقل انکار کرتی ہے۔ عقل کی بھی ایک حد ہے۔ صاحب کشف و یقین جب

جزو بہت چیم

اس سے تباہ و زکرتا ہے تو اپنے مقام پر بٹھیر جاتی ہے۔ لہذا موسیٰ نے ایسا جواب دیا کہ صاحب کشف و یقین اور صاحب عقل دونوں اُس کو قبول کر لیں۔ فالقی عصا کو موسیٰ نے اپنا عصا ڈال دیا۔ عصا کیا تھا وہ دعوت موسیٰ سے فرعون کے عصیان و انکار کی صورت تھی فَاِذَا هُوَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ۔ وہ تو بے اثر و ناتوا تھا۔ پیر مصیبت و شرطاعت و خیر سے مبدل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یٰمُوسٰی اِنَّ اللّٰهَ سَبِّحًا تَمَجِّمٌ حَسَنَاتٍ اللّٰہ بِل دیتا ہے اُن کے سنیات کو حسانات سے۔ یعنی حکم میں یہاں حکم ظاہر ہو کہ حقیقت عصا و ثعبان (اژدہا) ایک ہی جہ میں عصا و اژدہا کی صورتوں میں ظاہر ہے۔ عصائے موسیٰ نے اپنے جیسے یعنی ساحروں کے سانپوں کو نکل گیا۔ کیونکہ وہ سانپ کی شکل میں تھا۔ اور عصائے موسیٰ نکل گیا عصاؤں کو۔ کیونکہ وہ خود بھی عصا تھا۔

موسیٰ علیہ السلام کی حجت فرعون کی جھٹوں پر غالب آگئی جو عصاؤں۔ سانپوں اور رسیوں کی صورت میں تھیں۔ ساحروں کے پاس رسیاں تھیں موسیٰ کے پاس رسی نہ تھی جبکہ کے معنی عربی میں رسی اور چھوٹے ٹیلے کے ہیں غرض کہ ساحروں کا علم بمنزلہ ٹیلوں کے تھا، خیالی تھا اور موسیٰ علیہ السلام کا علم بمنزلہ کوہ بلند کے تھا نفس الامری و ذاتی تھا۔

جب ساحروں نے یہ دیکھا تو موسیٰ کے علمی مرتبے کو جان لیا۔ (اور یہ کہ انھوں نے جو کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا وہ مقدور و طاقت بشری سے خارج ہے۔ اگر انسان کی مقدور میں ہو بھی تو اُس کو ہو گا جو علم حقیقی و خیالی و الہامی میں تمیز کر سکتا ہو، کیونکہ معجزہ موسیٰ سے عصا نفس الامرہ واقع میں اژدہا بن گیا تھا اور ساحروں کے ٹیلے سے لوگوں کے خیالوں میں رسیاں سانپ معلوم ہونے لگیں۔ غرض کہ صاحب فن ساحر، رب العالمین رب موسیٰ و ہارون پر ایمان لائے۔ یعنی وہ رب جس کی طرف موسیٰ و ہارون کی دعوت تھی۔ اُن کو معلوم تھا کہ قوم جانتی ہے کہ موسیٰ و ہارون فرعون کی خدائی کی دعوت نہیں دیتے

چونکہ فرعون عہدے منصب حکومت پر تھا۔ صاحب وقت اور حاکم و خلیفہ صاحب تیغ و شمشیر تھا۔ اگرچہ زبان شرع میں ظالم تھا۔ اسی لیے کہہ اُٹھا

جو ربوبیت پریم

اَنَا رَبُّكُمْ اَلْعَلٰی میں تمہارا اعلیٰ پروردگار ہوں۔ یعنی اگرچہ ہر ایک میں کچھ نہ کچھ شانِ ربوبیت ہے مگر میں سب سے اعلیٰ ہوں۔ کیونکہ مجھے تم پر ظاہری حکومت ملی ہے۔ ساحروں نے موتی کے صدق دعویٰ کو یقین جان لیا تھا تو انہوں نے موتی کے فرمودہ سے انکار نہیں کیا۔ اور اس کا اعتراف کر لیا۔ اور انہوں نے فرعون سے کہا اِنَّمَا اَنْقَضٰی هٰذِیْكَ الْحَیْوَۃَ الدُّنْیَا فَاَقْبِضْ مَا اَنْتَ قَاضٍ و فرعون! تو اس دُنوی زندگی کو ختم کر سکتا ہے۔ جو حکم دینا چاہتا ہے۔ آج تیری باری ہے۔ پس فرعون کو ایک طرح سے حق تھا کہ کہے اَنَا رَبُّكُمْ اَلْعَلٰی میں تمہارا اعلیٰ پروردگار ہوں۔ پالنے والا ہوں۔ اگرچہ فرعون ذاتِ حق سے جدا نہ تھا۔ مگر صورتِ تو فرعون کی تھی۔ اُس نے ان ساحروں کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیے۔ ان کو سولی دے دی یعنی حق صورتِ باطل میں تھا کہ غریب ساحروں کو اس کے بتیسرے مرتبہ شہادت حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔

اسباب و قتل کا تعطل ممکن نہیں۔ کیونکہ نظامِ حکمت بالغہ جزو ہیں۔ اور اعیانِ ثابتہ و علم الہی کا جزو ہیں۔ ہر شے وجود خارجی کی اسی طرح نمودار ہو رہی ہے۔ جس طرح علم و غوث میں تھی کیونکہ لَا تَبْدِلُ اِلَیْکَ کَلِمَاتِ اللّٰہِ کلماتِ اللہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ کلماتِ اللہ کیا ہیں۔ موجودات خارجی ہیں۔ موجودات خارجی کی طرف قدمِ منسوب ہوتا ہے۔ اعیانِ ثابتہ و علم الہی کی وجہ سے۔ اور اعیانِ ثابتہ کی طرف حد و ث منسوب ہوتا ہے۔ باعتبار وجود خارجی و ظہور کے، جیسے تم کہتے ہو مُحَمَّدٌ رَّبُّکُمْ اَلْحَقُّ اَوَّلُ الْاِنْسَانِ آج ہمارے پاس ایک آدمی یا پہلا حادثہ ہوا۔ آیا اُس وقت حادثہ ہوا یا پیدا ہوا۔ موجود ہوا۔ کہنے سے لازم نہیں آتا کہ اس سے پہلے موجود نہ تھا۔ دیکھو اللہ تعالیٰ قدیم ہے اُس کے تمام صفات قدیم اُس کا کلام بھی قدیم ہے۔ گویا اس کے باوجود کلامِ قدیم کے متعلق باعتبار عالمِ شہادت کے محدث فرماتا ہے۔ مَا یَا یٰہِم مِنْ ذِکْرِ مِنْ رَّبِّہِمْ مُحَمَّدٌ اَلَا اَسْتَمْعُوْا و ہم یلعبون اُن کے پروردگار کے پاس سے کوئی تازہ یاد دہانی، کوئی محدث ذکر نہیں آتا۔ گویا اس کو کھیلنے ہوئے سننے ہیں و مَا یَا یٰہِم مِنْ ذِکْرِ مِنْ التَّحْنِ مُحَمَّدٌ اَلَا کَا نُوَاعِیْہُ مَعْرِضِیْنِ اللہ رحمن کے پاس سے کوئی یادداشت نہیں آتی مگر یہ کہ وہ لوگ اعراض کرتے۔

صورت غیر مطلوب میں تجلی ہوتی تو موسیٰ اُس پر توجہ نہ فرماتے۔ اعراض کر جاتے۔
 کیونکہ اُن کی جمیع ہمت اور پوری توجہ تو مطلوب خاص یعنی آگ کی طرف تھی۔
 اگر موسیٰ اعراض کرتے تو رد عمل ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ کو یہی اُن سے اعراض کرنا پڑتا۔
 حالانکہ وہ اللہ کے برگزیدہ، پسندیدہ، مقرب پیغمبر تھے۔ اس قرب ہی کا
 تقاضا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے مطلوب ہی میں تجلی فرمائی اور اُن کو
 اس کی خبر بھی نہ تھی۔

کَنَارَ مُوسَىٰ زَاہَا عَيْنَ حَاجَتِهِ
 آتش موسیٰ کے انہوں نے اُس کو عین حاجت و مطلوب سمجھا۔ حالانکہ
 وہ آتش عین حق و تجلی ہدایت تھی۔ مگر اُن کو خبر نہ تھی۔
 خدا کی دین کا موسیٰ سے پوچھیے احوال
 کہ آگ لینے کو جائیں پیسبر ہی ہو جائے



تجربہ

فَضْلُ الْحَكَمِ

جزو بست و ششم

فَضْلُ حُكْمِ دُیُكْبَرِ سَالِیَةِ
(۲۶)

جو نبوت دہم

فصل حکمتِ صمدیہ

بکلیہ اللہ

شیخ کہتے ہیں خالد بن سنان نے نبوت عالم شہادت کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ برزخ یعنی قبر میں جو کچھ گزرتا ہے، اُس کے بیان کرنے کا وعدہ کیا۔ اُنہوں نے حکم دیا کہ اُن کی قبر کھودی جائے۔ پھر وہ خبر دیں گے کہ کیا حیات برزخ مثل حیات دُنیا ہے۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ تمام پیغمبروں نے جو کچھ حیات دُنوی میں رہ کر خبر دی تھی وہ سب درست و صادق تھی۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ تمام دُنیا پران لالے۔ اُن اخبارات پر جن کو پیغمبروں نے بیان کیا۔ وہ سب کے حق میں رحمت ہونا چاہتے تھے۔ اُن کی نبوت، نبوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب کا شرف رکھتی تھی۔ اُن کو اطلاع دی گئی تھی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ رحمۃ اللعالمین بنا کر بھیجے گا۔ خالد عالم شہادت کے کوئی رسول نہ تھے۔ کیونکہ رسالت میں تبلیغ شرط ہے۔ وہ سب کے حق میں رحمت بن کر رسالت محمدیہ سے حصہ وافر حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اُن کو تبلیغ دُنوی کا حکم نہیں دیا گیا۔ لہذا اُنہوں نے چاہا کہ

جندیت دہم

برزخ کے متعلق شہادت عینی دیں۔ اور لوگوں کے حق میں علم و معرفت قوی تر ہو۔
 اُن کی قوم نے اُن کو ضائع کر دیا۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں
 فرمایا کہ اُن کی قوم ضائع ہو گئی۔ بلکہ آپ نے فرمایا کہ اُنہوں نے اپنے بنی کو ضائع
 کر دیا۔ کیونکہ اُن کو اُن کے مقصد کو نہیں پہنچایا۔ اب زیر بحث یہ مسئلہ رہ گیا ہے کہ
 کیا اُن کو اُن کی نیت کے موافق اجر ملے گا۔ اجر کے ملنے میں تو کسی کو اختلاف
 نہیں۔ اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ آرزو کا ثواب کیا فعل کے برابر ہو گا
 یا نہیں۔ شرع میں بہت سی جگہ وارد ہوا ہے کہ نیت کا ثواب عمل کے برابر
 ملے گا۔ مثلاً ایک شخص جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے لیے نکلا مسجد میں
 پہنچا تو نماز ہو چکی تھی۔ تو اُس کو حاضر نماز کا ثواب مل جائے گا۔ اسی طرح ایک شخص
 یا وجود فقر کے اصحاب ثروت و مال، جو کچھ نیک امانت رکھتے ہیں یہ بھی اُس کی تمنا
 کرتا ہے تو اُس کو بھی اُن کا ثواب ملے گا۔ مگر کیا اہل مال کی نیتوں کے برابر ثواب
 ملے گا۔ یا اُن کے اعمال کے برابر۔ کیونکہ اصحاب عمل تو نیت بھی کرتے ہیں
 اس کے ساتھ عمل بھی کرتے ہیں۔ اس میں کسی کی تصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے نہیں کی، بظاہر تو ان دونوں کا اجر مساوی نہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے خالد بن سنان
 علیہ السلام نے ابلاغ کو طلب کیا۔ تاکہ نیت و عمل دونوں کریں اور اُن کا
 ثواب حاصل کریں۔ واللہ اعلم۔

تجربہ

فُضُولُ الْحُكْمِ

جزوبست و فہم

فُضُولُ حُكْمِیۃ دِیَکْرُہِ مُحَمَّدِیۃ

جواب دہم

فَصْحُوحَاتِ حُكْمِ رُبِّيَّ

بِكَلِمَةٍ مَحْمُودَةٍ

سر ذات محمد صلی اللہ علیہ وسلم فردیت ہے۔ کیونکہ آپ اس نوع انسانی کے کامل تر فرد ہیں۔ لہذا حقیقت نبوت آپ ہی سے شروع ہوئی اور آپ ہی پر ختم ہوئی۔ آپ بنی تھے اور آدم ہنوز آب و گل میں تھے۔ پھر اپنی نشأت و عظمت غصری کے لحاظ سے خاتم النبیین ہیں۔ اور اول افراد کائنات کا عدد ہے۔ اس کے سوا جتنے افراد ہیں۔ وہ اسی فرد اول سے صادر ہیں۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب پر پہلی دلیل میں حضرت کو اللہ تعالیٰ نے جو امع الکلم یعنی کلیات و اصول عطا کیے تھے وہ جو امع الکلم کیا ہیں۔ حقائق و منہیات اس لئے آدم ہیں جس طرح قیاس میں شکیث ہے یعنی اصغر۔ اوسط۔ اکبر یا صغریٰ۔ کبریٰ نتیجہ۔ اسی طرح آپ میں بھی تخلیق ہے۔ (۱) احادیث (۲) و حدیث (۳) عین الاعیان یا معلوم کلی اجمالی۔ دلیل اپنے آپ پر دلیل اور بدیہی ہوتی ہے یعنی شکل اول میں جو مرجع اشغال ہے۔

جبروت و جبر

چونکہ آپ کی حقیقت 'فردیت' اولیٰ کو پیدا کرتی ہے اور اُس کی ترتیب میں تثلیث ہے اس لیے آپ نے محبت کے متعلق جو اصل وجود ہے فرمایا۔ مجھے تمھاری دُنیا سے تین چیزیں محبوب ہیں۔ کیونکہ اس میں تثلیث ہے۔ پھر آپ نے فرمایا۔ عورتیں اور خوشبو۔ اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک۔ ناز میں ہے۔ حضرت نے پہلے عورتوں کا ذکر فرمایا اور بعد ناز کا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت مرد کا جزو ہے اپنی اصل ظہور میں۔ اور معرفت انسان کی خود کی معرفت رب سے مقدم ہے اور معرفت رب نتیجہ معرفت نفس خود ہے۔ اسی لیے حضرت نے فرمایا مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ۔ اب چاہو تو تم یہ کہو کہ کوئی شخص نہ اپنے نفس کی حقیقت جان سکتا ہے نہ رب تعالیٰ کی۔ اس سے وصول الی اللہ کا مستغ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ چاہو تو یہ کہو کہ جو اپنے نفس کو جتنا جانے کا اُتھا ہی رب تعالیٰ کو بھی جانے گا۔ میری حقیقت رب کے محتاج الیہ ہونے پر دال ہے۔ میرا امکان اُس کے وجہ پر۔ میرا عدم اُس کے وجود پر روشن دلیل ہے پہلی صورت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تم خود کو نہیں جان سکتے تو خدا کو کیونکر جانو گے۔ دوسری صورت سے معلوم ہوتا ہے کہ تم خود بھی جانتے ہو۔ اور خدا کو بھی۔ ہر شے اللہ تعالیٰ پر دلیل ہے۔

برگ درخان سبز در نظر ہوشیار

ہر ورقے دفتریت معرفت کردگار

تمام دلائل میں سے واضح ترین دلیل ذات محمدی ہے۔ کیونکہ عالم کا ہر جزو اپنی اصل پر دال ہے۔ سب کی اصل کیا ہے رب تعالیٰ شانہ۔ اس کو خوب سمجھو۔ یہ عورتوں کی محبوبیت کیوں ہے۔ کل کو جزو محبوب ہی ہوتا ہے۔ اس سے حق تعالیٰ کے متعلق بھی ایک بات معلوم ہوئی جو اس نشاتِ عکسری کے متعلق فرماتا ہے۔ وَفُتِحَتْ بَيْنَهُ مِنَ دُجْحَىٰ میں نے اُس میں اپنی روح پھونکی۔ پھر بیان فرمایا کہ وہ انسان کی ملاقات کا بڑا مشتاق ہے۔ وہ اپنے مشاقوں کے لیے فرماتا ہے اے داؤد! میں اُن کا بہت زیادہ مشتاق ہوں یعنی اپنے

مشاققوں کا سہ

دریا پکارتا ہے، ادھر دیکھ اے جناب
تیرے لیے میں تیری طرح بیکسار ہوں حرّت
یہ ایک تقائے خاص و ملاقاتِ مخصوص ہے عیے مرے کے خدا نہیں ملتا۔
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حدیثِ دجال میں فرماتے ہیں۔ تم میں کا کوئی شخص
جب تک نہ مرے، اپنے خدا کو دیکھ نہیں سکتا۔ جس کی یہ صفت ہوگی وہ
ضرور مشتاق ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا شوق بھی اپنے مقربوں کے لیے اسی قدر ہے۔
باوجودیکہ حق تعالیٰ اپنے عاشقوں کو دیکھتا ہے تو وہ بھی حق تعالیٰ کو سرور
دیکھنا چاہیں گے مگر مقامِ دنیا دیدارِ حق سے مانع ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہوا جیسے
حق تعالیٰ فرماتا ہے حَتّٰی تَقْلُقَہَاں تَحٰکَ میں جان لوں۔ باوجودیکہ حق تعالیٰ
عالم ہے۔ وہ اس صفتِ خاص و طریقہِ مخصوص کے طور پر ملاقات کا شوق
رکھتا ہے جو بندہ موت ہوگی۔ اس وقت عاشقوں کے شوق کو بھی تسکین ہوگی۔
حدیثِ قدسی جس میں حق کا تردد مذکور ہے وہ بھی اسی قسم کا ہے۔ فرماتا ہے
کوئی کام جو مجھے کرنا ہے اس میں سے کسی میں مجھے ایسا تردد نہ ہوا جیسا مجھے
مومن بندے کے فیضِ روح کے وقت ہوتا ہے۔ وہ مرنے کو کروہ بھگتا ہے۔
اور میں اُس کی تاغوشی کو کروہ جاتا ہوں۔ گراؤں کا مجھ سے ملنا بھی ضروری ہی ہے۔
اپنے عاشق کو اپنے وصال و ملاقات کی بشارت دی۔ اوریوں نہ فرمایا کہ
اس کا مرنا ضرور ہے تاکہ موت کے ذکر سے نگین نہ ہو چوکے بے مرے کے خدا نہیں ملتا۔
جیسے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تم میں سے کوئی شخص ہر گز اپنے رب سے
نہ ملے گا جب تک مرنے جائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اور میرا ملنا،
میری ملاقات بھی ضروری ہے۔ غرض کہ اشتیاقِ حق کا اس نسبت کے
وجود کے لیے ہے۔

يَحْيٰى الْخَبِيْثِ اِلٰى رُوْبِيْتِيْ

میرا دوست میرے دیدار کے لیے بیکسار رہو
مشتاق ہے۔

جزویت ہفتم

وَاللّٰهُ اَشَدُّ حَبِيْنًا

اس کے لیے اُس سے زیادہ مشتاق و بیقرار ہوں۔

وَتَقْوَى النَّفْسُ وَيَا بِي الْقَضَا

نفوس کو دوست رکھتے مگر تقدیر انکار کرتی ہے۔

فَاَسْكُوا الْاَنْفَنَ وَيَسْكُوا الْاَنْفَنَا

ادھر میں آہ و نالہ کرتا ہوں اور ادھر وہ آہ و نالہ کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا تَخَفْتُ فِيْهِ مِنْ رَّوْحِيْ میں نے اس میں اپنی روح پہونکی۔ تو درحقیقت وہ اپنا آپ ہی مشتاق ہے۔

اللہ نے بندے کو اپنی صورت اپنے رنگ ڈھنگ پر پیدا کیا۔ کیونکہ بندہ اس کی روح سے ہے چونکہ اُس کی نشأت و خلقت ان ارکان اربعہ

سے ہے یعنی آب۔ آتش۔ خاک و باد سے جو جسد میں پہنچ کر اخلاک و کمالات میں یعنی صغرا۔ خول۔ بلغم۔ سودا۔ اس نفع سے رطوبت غریزی جسد میں ایک

اشتعال پیدا ہوتا ہے جو حرارت غریزی کا سبب ہے۔ پس اپنی نشأت و خلقت کی وجہ سے روح کیا ہے۔ ایک شعلہ آتش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ

خدا نے تعالیٰ نے موتی سے صورت آتش میں کلام کیا۔ اور اُن کو آگ کی ضرورت لگا دی۔ اگر انسان کی نشأت و پیدائش طبعی ہوتی۔ یعنی

خیر عنصری و آسمانی ہوتی تو اُس کی روح نور ہوتی۔ اور روح کے ساتھ نفع اور پہونکنا اس لیے فرمایا کہ اس میں اشارہ کیا جائے نفس رحمانی کی طرف یعنی

یہ روح نفس رحمانی سے پیدا ہوئی ہے۔ یہ نفس رحمانی ہی ایک نفع ہے جس سے روح انسانی اور اُس کی حقیقت خارج و عین میں ظاہر ہوئی اور مشغول غیب

یعنی محل کی استعداد کے موافق روح و نفس رحمانی نار ہوئی، نور نہ ہوئی۔ پس نفس حق یا روح حق اس چیز میں جا چھپی جس سے انسان انسانی ہے۔

پھر انسان ہی میں سے یعنی آدم میں سے اُسی کی صورت شکل کے ایک دوسرا انسان یعنی نوح پیدا کیا۔ پھر آدم کو نوح کا اس طرح شوق پیدا ہوا جس طرح

انسان اسے جزو کر چاہتا ہے اور نوح آدم کو چاہے لیکن جیسے کوئی اپنے وطن اور اصل کو

جودیت ہفت

دوست رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مرد عورت سے محبت کرتا ہے۔ کیونکہ اللہ بھی اُس مخلوق کو دوست رکھتا ہے جو اُس کی صورت اُس کے رنگ و صفت پر ہے۔ اور ملائکہ فوری سے اُس کو سجدہ کرا دیا۔ باوجودیکہ اُن کی قدر و منزلت اُن کی خلقت و نشأت طبعی کے لحاظ سے عظیم الشان ہے یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ اور انسان کامل میں مناسبت ہے۔ اور صورت ہی سے مناسبت اعظم و اجل و اکمل ہوتی ہے۔ یہی صورت انسان کامل وجود حق کی جوڑی ہے تصویر ہے عیسے عورت اپنے وجود سے مرد کی جوڑی اور زوجہ بن گئی ہے۔ اس وقت تین چیزیں ظاہر ہوئیں (۱) حق تعالیٰ (۲) مرد (۳) عورت۔ مرد آدمی اپنے رب کا مشتاق ہے جو اُس کی اصل ہے جس طرح عورت مرد کی مشتاق ہے جو اُس کی اصل ہے۔ اللہ نے عورت کو مرد کا محبوب بنا دیا۔ جس طرح اللہ کی تصویر یعنی انسان کامل اللہ کا محبوب ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ مرد کو اپنی فرع اپنے جزد سے محبت ہے یعنی عورت سے اور خدا اُسے تعالیٰ کو۔ مرد سے محبت جس سے مرد وجود میں آیا۔

یہی وجہ ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا احببت میرے دل میں محبت ڈال دی گئی اور یہ نہ فرمایا میں محبت کرتا ہوں یعنی خدا کو جس کی صورت آپ ہیں۔

منظور یہ تھا ظہور سے حضرت کے

بندے بھی تو دیکھ لیں خدا کی صورت

حاصل یہ کہ محبت ایک فطری اختیار ہی ہے۔

حضرت کا، انسان کامل کا، اپنی بیوی کو چاہنا بھی اتباع خداوندی ہے کہ خدا نے اپنی فرع یعنی مرد کو چاہا تو مرد نے بھی اپنی فرع یعنی عورت کو چاہا مخلصوا باخلاق اللہ اللہ کے اخلاق پیدا کرو۔

جب مرد کو عورت کی محبت فطری و لازمی ہے۔ تو اُس نے مصالح اور باکل ایک ہو جانے کو چاہا، اس نشأت عنصری اور مادی دنیا میں پیوند

جزیتِ بہیم

ہو جانے، ایک ہو جانے کا طریقہ نکاح کے سوا نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شہوت و شوق تمام اجزائیں پیدا ہوتا ہے۔ اسی واسطے بنانے کا حکم دیا گیا تاکہ بہارات بھی کامل ہو۔ اس لیے کہ وقت شہوت اُس پر فنا عام ہو گئی تھی۔ اور بخود ہی جھاگئی تھی۔ حق تعالیٰ اپنے بندے پر بڑا غیور ہے۔ کیوں بندے نے غیر خدا کی طرف توجہ کی، کیوں سمجھا کہ وہ غیر خدا سے لذت پاتا ہے۔ لہذا اُس کو غسل کا حکم دے کر پاک کر دیا۔ تاکہ عورت جس میں فنا ہو گیا تھا۔ اُس میں بھی توجہ الی الحق کرے۔ یہی غفلت عن اللہ تو موجب غسل ہے۔ جب مرد عورت میں حق کو مشاہدہ کرے۔ اُس کی طرف توجہ رکھے تو یہ منفعلی معمول۔ متاثر میں شہود ہے۔ مشاہدہ ہے۔ اگر خود میں حق کو دیکھے اس نظر سے کہ عورت اُس سے پیدا ہوئی ہے تو یہ قائل میں مشاہدہ حق ہے۔ اگر حق کو خود میں دیکھے اور اپنی فرع عورت کی صورت کا خیال نہ رہے تو اس وقت مرد منفعلی اور حق قائل و متصرف بالواسطہ ہے۔ غرض کہ مرد کا حق کو عورت میں مشاہدہ کرنا اتم و اکمل ہے۔ کیونکہ اس وقت حق کو خود باعتبار قائل کے عورت میں باعتبار منفعلی کے نیز خود میں اس اعتبار سے کہ حق قائل و موثر اور خود منفعلی و متاثر ہے مشاہدہ کرتا ہے۔ اسی لیے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں سے بہت محبت کی کیونکہ عورتوں میں شہود حق کامل طور پر ہوتا ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ مواد سے مجرد ہو کر کبھی نہیں مشاہدہ کیا جاتا کیونکہ اس اعتبار سے وہ تمام جہان سے مستغنی ہے۔ جب حق تعالیٰ کا مادے سے پاک ہو کر مشاہدہ نہیں ہو سکتا۔ اور مشاہدہ ہو سکتا ہے تو صرف مادے میں تو عورتوں میں شہود کامل ہوتا ہے۔ اتحاد وصال اور مناسب نکاح میں حاصل ہوتا ہے اور یہ نظیر ہے مخلوقات پر توجہ الہی کی خصوصاً انسان کامل پر کہ اُس کی صورت پر ہے کہ وہ خلیفہ حق ہے۔ حق تعالیٰ اس میں اپنی صورت دیکھے بلکہ خود کو دیکھے کیونکہ وہ تصویر قدرت ہے۔ انسانی کو صاف و درست کیا اُس کے جسد میں اپنی روح پھونکی ہے

جان پڑتے ہی طلسمات کا پتلا ہو گا

مرد کا ظاہر تعلق ہے اور باطن حق ہے۔ اسی لیے روح مدبر بدن ہے۔ جزئیات
 اللہ تعالیٰ اسی روح کے توسط سے تدبیر کرتا ہے۔ آسمان سے لے کر
 زمین تک۔ اعلیٰ علیین سے لے کر اسفل السافلین تک کیونکہ اجوائے عالم
 میں سے بظاہر سب سے بہت زمین ہی ہے۔ عورتوں کو عروسی میں نسا
 کہتے ہیں۔ یہ صیغہ جمع کا ہے۔ اس کا واحد اس کے مادے سے نہیں ہے
 بلکہ امرأۃ ہے۔ اس لیے حضرت علیہ السلام نے فرمایا مجھے تمہاری دنیا
 سے عین چیزیں محبوب ہیں نسا یعنی میوے۔ اور یہ نہ فرمایا امرأۃ یعنی عورت۔
 عورتوں کے تاخیر اور بعد پیدا ہونے کی رعایت کی۔ کیونکہ نسا کے معنی
 تاخیر کے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّمَا النَّسِیْ زَیَادَةٌ فِی الْکُفْرِ کَیْسَہُ کے
 ہمیشے کو حج میں تاخیر کرنا کفر میں زیادتی ہے اور بیع یہ نسیۃ ادھار خرید نے میں
 بھی تاخیر ہے۔ اسی وجہ سے لفظ نسا فرمایا۔ لہذا انسان کامل اپنی بیوی کو
 مرتبے کی وجہ سے ہی دوست رکھتا ہے۔ کیونکہ وہ عمل افعال ہے۔ عورتیں
 مردوں کے لیے ایسی ہیں جیسے طبیعت حق کے لیے ہے۔ جس
 توجہ ارادی اور امر الہی سے صورت عالم نمایاں ہو گئے ہیں۔ یہ امر الہی ایسا ہے
 جیسے نکاح، عالم صورت عنصری میں۔ اور بہت عالم ارواح نورانی میں، اور مغربی
 و کبریٰ کاملنا انتاج میں۔ یہ سب گویا نکاح ہے، فردیت اولیٰ یعنی شلیت کا۔
 ان سب صورتوں میں۔

جو اپنی بیویوں کو اس طریقے اور حیثیت سے محبت کرے تو وہ خدا
 ہی کی محبت ہے اور جو صرف شہوت طبعی کی غرض سے محبت کرے
 تو اس کو اس محبت کا علم صحیح ہی نہیں ہے۔ وہ ایک قسم کا حیوان ہے۔
 جو سرور از محبت سے جاہل ہے۔ اس کی محبت صورت بے روح ہے۔
 اگرچہ یہ صورت نفس الامر میں جاندار ہے۔ مگر اس جاہل کو کیا مشہود معلوم
 ہوگی جو اپنی بیوی کے پاس آتا ہے یا کسی اور عورت کے پاس آتا ہے؟
 چاہے کوئی ہو۔ صرف شہوت رانی لذت یا بی کی خاطر۔ مگر وہ نہیں جانتا کہ
 یہ طلب کس کی ہے۔ یہ حقوق کس کے لیے ہے۔ اپنے حال سے آتا ہی

جاہل ہے۔ ناواقف ہے جتنا اُس کا غیر اُس کے مال سے ناواقف ہے۔ جب تک وہ اپنے منہ سے نہ کہے اور اُس کے غیر کو علم نہ ہو۔ اونا دارالہد سبجہ۔ منبع الوجود حقیقت عشق محبت ذاتی ہی مرد میں محبت بن کر جلوہ گر ہے اور عورت میں محبوب بن کر نمودار ہے۔ بعض شعرا نے کہا ہے۔

فَلَمَّا عِنْدَ النَّاسِ رَأَيْتُ عَاشِقًا

لَوَّلُوهُ كَوْنًا قَدْ تَلَمَّسَتْ يَدُهَا فِي عَاشِقٍ هَوَىٰ

غَيْرُ أَنَّ لَهَا غَيْرًا فَوَاعِشَتِي لَمَنْ

مگر انہیں کیا معلوم میں کس کا عاشق ہوں۔

اسی طرح شہوت رانی لذت طلب۔ لذت کا طالب ہے تو اُس کے محل عورت کا بھی طالب ہے مگر افسوس وہ روح مسئلہ مغز سخن سے جاہل ہے؛ جانتا تو معلوم ہوتا۔ کہ کون کس سے لذت پارتا ہے۔ اس وقت وہ انسان کامل ہوتا۔ مرد عاقل ہوتا۔

مرد سے عورت پیدا ہوئی اس لیے اس کا مرتبہ مرد سے پست ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلِلَّهِ جَالٍ عَلَيْهِمْ ذَرْجَةٌ مَرْدُوں کو عورتوں پر ایک درجہ فضیلت ہے؛ اسی طرح مخلوقات کا مرتبہ بھی خالق کے مرتبے سے کم ہے گو کہ مخلوق خالق ہی کی صورت اور اُس کے کمالات کا ظہور ہے۔ حق تعالیٰ کا وہ مرتبہ و درجہ جس کی وجہ سے وہ مخلوق سے ممتاز ہے۔ اُسی کی وجہ سے عالمین سے غنی ہے، عہد و بے نیاز ہے، وہ فاعل اقل ہے۔ اور صورت فاعل ثانی ہے۔ پس حق تعالیٰ کو جو اولیت ہے وہ مخلوق کو نہیں۔

جب اعیان و حقایق باعتبار مراتب کے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں تو عارف ہر مستحق کو اُس کا حق ادا کرتا ہے۔

اسی لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی بی بیوں سے محبت کرنا محبت الہی پر مبنی ہے؛ اللہ تعالیٰ ہر شے کو اُس کی استعداد کے موافق عطا کرتا ہے یعنی اُس کا حق عطا کرتا ہے۔ حکیم علی الاطلاق ہر شے کو اُس کے

استحسان کے مطابق دیتا ہے یعنی ہر شے کے اقتضائے ذات و حقیقت کے مطابق دیتا ہے یہی عین حکمت ہے۔

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حُکْم) جس کی جیسی لیاقت ہے
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نسا کے ذکر کو مقدم کیوں کیا۔ تین محبوب چیزوں
 میں عورت کو پہلے کیوں بیان فرمایا۔ اس لیے کہ عورت محل انفعال اور
 قابل اثر ہے۔ اور قابل مقبول سے پہلے ہوتا ہے جیسے کہ طبیعت کل، ہر
 شخص طبعی سے یعنی اس شے سے کہ طبیعت کل سے مخصوص صورت میں
 موجود ہوئی۔ یہی طبیعت اسما کے الہی کے تاثرات قبول کرتی اور ایمان عالم علوی
 و سفلی کو شامل اور ان کے استعدادات کو حاوی ہے۔ یہ طبیعت کلیہ کیا ہے۔
 نفس رحمانی ہے۔ اسی میں عالم کی صورتیں اعلیٰ سے لے کر اسفل تک نفع
 کی گئی ہیں یعنی ڈالی گئی ہیں۔ کیونکہ نفع رحمانی عالم اجرام کے جوہر میولانی
 و مادی میں جاری و ساری ہے۔ اور نفع الہی کا سرمایہ، ارح و لوح نورانی و
 اعراض میں ایک دوسرا ہی سرمایہ ہے۔ پھر حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اس حدیث میں تائید کو تذکیر پر غالب فرمایا۔ حضرت کا مقصد عورت
 کی اہمیت ظاہر فرمانا ہے۔ لہذا آپ نے ثلاث فرمایا ثلاثہ کا نہ فرمایا۔
 عربی میں ثلاث عورت کے لیے اور ثلاثہ مرد کے لیے آتا ہے۔ باوجودیکہ
 اس میں طینت کا اظہار بھی ہے جو مذکر ہے۔ حالانکہ عربوں کی عادت ہے کہ
 مذکر کو مونث پر غالب کرتے ہیں۔ عرب لوگ کہتے ہیں۔ عورتیں اور زید
 نکلتے۔ گئے اور نہیں کہتے، نکلیں۔ گئیں۔ مذکر کو مونث پر غالب کیا۔
 اگرچہ مذکر ایک ہے اور مونث جمع ہے۔ آپ تو عرب تھے فہم العباد و انھم
 تھے تائید کو تذکیر پر غالب کر کے آپ نے ایک معنی خاص کی رعایت
 و قصد فرمایا۔ اور وہ مشاہدہ حق میں اہتمام ہے۔ اگر یہ اہتمام نہ ہوتا
 تو اسوائے حق یعنی بیوی سے محبت ہی نہ کرتے۔ جو آپ کو معلوم نہ تھا
 اس کی تعلیم اللہ نے دی۔ حضرت پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔ اس لیے تو
 آپ نے تائید کو تذکیر پر غلبہ اور ثلاث فرمایا نہ کہ ثلاثہ۔ ماشاء اللہ

حضرت حقایق کو کس قدر جاننے والے ہیں۔ اور حقوق کی کس قدر رعایت فرمانے والے ہیں۔

پھر آخر میں بھی مثل اول کے مونث لفظ ہی لائے۔ یعنی پہلے نسا کا لفظ تھا وسط میں طیب کا لفظ اور آخر میں صلوة کا لفظ۔ نسا و صلوة دونوں مونث ہیں۔ ان دو مونث لفظوں میں طیب کا لفظ مذکر آیا ہے جیسے آپ ذات مقدسہ اور عورت کے درمیان۔ ذات مقدسہ سے مرد۔ اور مرد سے عورت ظاہر ہوئی ہے۔ ذات مقدسہ میں تائین لفظی اور امرآۃ و عورت میں تائین حقیقی ہے اسی طرح نسا میں تائین حقیقی ہے اور صلوة یعنی نماز میں تائین لفظی ہے اور لفظ طیب مذکر ہے۔ جو ان دو مؤنثوں کے درمیان مذکور ہے جیسے آدم ذات مقدسہ اور حوا کے درمیان کہ آدم ذات مقدسہ سے پیدا ہوئے۔ اور حوا آدم سے پیدا ہوئیں۔ اب چاہو تو انسان ذات سے پیدا ہوا کہو یا صفت سے یا قدرت سے۔ یہ سب الفاظ مونث غیر حقیقی ہیں۔ جو طریقہ اختیار کرو مونث غیر حقیقی آدم سے یا انسان کامل مقدم ہوگی۔ دنیا کے علل و معلول کے پسند سے میں بچنے ہوئے بھی۔ جو حق تعالیٰ کو علت عالم و علت العلل سمجھتے ہیں۔ وہ بھی تو یہی مریض کی طرف سمجھتے ہیں جو لفظ علت ہے جو مونث ہے۔

حضرت نے نسا اور عورت کے بعد طیب و خوشبو کا ذکر کیوں فرمایا عورت میں مرد خود اپنی خوشبو محسوس کرتا ہے کیونکہ وہ مرد سے بنی ہے۔ عربی مثل ہے الطیب الطیب عناق الحبیب بہترین خوشبودار دست کے گلے لٹاتا ہے۔ معانقہ یار نہ کہ گلاب کا مار۔ رسول مقبول اصلی بندے پیدا ہوئے تھے۔ تو آپ نے کبھی سرکشی سردارانہ نہ کی۔ ہمیشہ سر بسجود تھے۔ بندگی سرافکندگی میں تھے۔ اور دائماً اللہ تعالیٰ سے منفعل و متاثر تھے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے آپ سے کیا کیا پیدا کیا۔ آپ کو رتبہ فاعلیت و تاثیر عطا کیا۔ آپ کے تاثیرات عالم ارواح و انفس میں ہیں، جو نہایت عطر آمیز ہیں۔ پس خوشبو آپ کو پسند تھی۔ اسی لیے آپ نے نسا کے بعد ہی خوشبو کا ذکر فرمایا۔

جو دیت ہو

اسی لیے آپ نے حق تعالیٰ کے درجات کا لحاظ رکھا اور اُن کی مراعات کی۔ رعایت کی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے سافیع الدرجات ذوالعرش بلند مراتب و درجات والا صاحب عرش حکومت ہے۔ وہ اپنے اسمِ رحمان سے سب پر چھایا ہوا ہے سب پر اُس کی رحمانیت کا غلبہ ہے۔ اُس کے زیرِ عرش جتنے ہیں۔ جو کچھ ہے سب کو اُس کی رحمانیت الہی سے حصہ ملتا ہے۔ فرماتا ہے۔ ورحمتی وسعت کل شیئی میری رحمت میں سب کی سمائی ہے۔ اُس کا تخت حکومت ہر شے کی وسعت رکھتا ہے۔ رحمانِ حاکم علی الاطلاق ہے۔ وہ سب پر مستوی و مستولی و غالب ہے۔ اُس کی حقیقت تمام عالم میں جاری و ساری ہے۔ اس مسئلے کو ہم نے اس فصوصِ الحکم اور فتوحاتِ مکملہ میں متعدد دفعہ بیان کیا ہے۔ حق تعالیٰ نے طیب و خوشبو کو اُس ارتباطِ تکارج میں سیدنا عائشہ کی برأت میں بیان فرمایا ہے الخبیثات للخبیثین و الخبیثون للخبیثات و الطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات اولئک مبدؤن معاً یقولون ناپاک باتیں یا عورتیں، ناپاک مردوں کی ہوتی ہیں۔ ناپاک مرد، ناپاک باتوں یا عورتوں کے لیے ہیں۔ پاک باتیں یا عورتیں پاک مردوں کے لیے ہیں اور پاک مرد پاک باتوں یا عورتوں کے لیے ہیں۔ یہ لوگ میرا دِپاک ہیں ان ناپاک باتوں سے کہ لوگ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی باتوں کی ہوا کو خوشبو فرمایا۔ کیونکہ بات بھی سانس ہے۔ اور وہی بوسے۔ سانس میں سے خوشبو اور بدبود و نون نکلتی ہیں۔ خوش بو، بدبودات کی صورت ہے۔ اچھی بات مسطر ہوتی ہے۔ اور بُری بات مکروہ، بدبودار۔

یہی سانس جب بلا واسطہ منسوب الی اللہ ہو تو طیب اور خوشبودار بھی ہے۔ اور شرعی ملح و ذم کے لحاظ سے طیب بھی ہے، خبیث بھی ہے۔ پاک بھی ہے ناپاک بھی ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لہسن کی بدبو کے متعلق فرماتے ہیں۔ وہ ایک درخت ہے جس کی بدبو مجھے مکروہ معلوم ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا میں اُس سے کراہت کرتا ہوں۔ کسی شے کی ذات مکروہ نہیں ہوتی۔

ہندستان

بلکہ اُس کے آثار و صفات کردہ ہوتے ہیں۔ آثار و صفات کی وجہ سے کراہت کئی طرح پر ہوتی ہے۔ عرفاً یعنی سب لوگ اُس کو بُرا سمجھتے ہیں یا طبعیت یا غرض۔ یا شرع۔ یا نقصان کمال مطلوب کی وجہ سے اس کو لوگ کردہ سمجھتے ہیں۔ بہر حال دنیا میں انہی اسباب کی وجہ سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔

جب ثابت ہو چکا کہ اشیا کی دو قسمیں ہیں قطعیث۔ بدبودار۔ ناپاک۔ اور طیب۔ خوشبودار۔ پاک۔ اس لیے حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو پاک۔ خوشبودار شے محبوب تھی۔ اور ناپاک متعفن چیز نامرغوب۔

آپ نے فرمایا کہ بدبودار اشیا سے فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔ اس نشأتِ معصری و جسم مادی ہی میں عفویت ہے۔ کیونکہ متعفن کچرا سے مخلوق ہے۔ قرآن شریف میں ہے من صلصال من حمأ مسنون۔ یعنی آدم بنا ہے مکتکمنانے والی اور بچنے والی مٹی سے جس کی اصل مٹری کچھڑ تھی۔ اس لیے فرشتے بذاتہ متعفن شے سے کراہت کرتے ہیں۔

دیکھو جُعِل یعنی گوہ کے کیڑے کو اپنے مزاج کی وجہ سے بوجے نکال دینے سے ضرر ہوتا ہے۔ جو شخص صورت سیرت، ظاہر باطن میں مثلِ جل کس ہو جائے تو حق بات اُس کو بُری لگتی ہے اور باطل سے خوش ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واللّٰذین امنوا بالباطل وکفرنا بالله جو لوگ باطل پر ایمان لاتے ہیں اور اللہ سے کفر کرتے ہیں۔ اُن کی صفت ناکامی کے بارے میں فرماتا ہے۔ اولئک ہم الخاسرون اللّٰذین خسوا و الفسہم ہی لوگ ہیں نقصان اٹھانے والے جنہوں نے اپنی جان کو نقصان پہنچایا۔ کیونکہ جس کو نیک و بد کی تمیز نہیں۔ وہ بے حس ہے۔ بے ادراک ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر شے میں سے طیب و پاک ہی پسند تھا۔ حضرت کے پاس ہی چیز ہی تو تھی یعنی خیر پسندی۔

کیا ممکن ہے کہ عالم میں کوئی ایسا مزاج ہو جو ہر شے میں سے طیب اور اچھے ہی کو لے۔ اور بد و ناپاک کو جلنے بھی نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کوئی شخص جس نے بُری چیز کو پایا بھی نہ ہو۔ جانا بھی نہ ہو۔ لیکن نہیں۔ دیکھو

جزو بہت دہم

خدا کے تعالیٰ جس سے تمام عالم ظاہر ہوا ہے۔ وہ بھی تو بعض چیزوں کو پسند کرتا ہے بعض کو ناپسند۔ خبیث و بد وہی تو ہے جو مکروہ و ناپسند ہو۔ اور طیب و مرغوب وہی تو ہے جو محبوب و پسند ہو۔ ملامت طبع ہو۔ عالم صورت حق پر ہے۔ اور انسان محل خیر و شر و دونوں ہے۔ یا انسان کو حق تعالیٰ اور عالم دونوں سے ارتباط ہے۔ لہذا عالم میں ایسی کوئی شے۔ کوئی مزاج نہیں، جو ہر شے سے ایک ہی چیز کا ادراک کرے۔ بلکہ عالم میں بعض مزاج ایسے ہیں جو طیب و خبیث و خیر و شر کا ادراک کرتے ہیں۔ اُن میں تمیز کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ ذوق کے ساتھ خبیث تو ہے اور بغیر ذوق کے طیب ہے۔ وہ طیب کے ادراک میں مشغول ہو کر خبیث کے احساس کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ مگر ایسا کبھی کبھی ہوتا ہے۔

لیکن عالم و موجودات سے خبیث کو بالکل خارج کر دینا کمال دینا یہ ناممکن ہے۔ رحمت الہی خبیث و طیب سب سے متعلق ہوتی ہے۔ خبیث کے پاس خبیث ہی طیب معلوم ہوتا ہے۔ اور اُس کے پاس طیب خبیث ہے۔ دُنیا میں کسی شے کو طیب کہتے ہیں۔ تو وہ خاص وجہ کے لحاظ سے۔ خاص مزاج کے حق میں خبیث ہے۔ اور بالعکس۔ اب رہ گئی تیسری چیز سے فردیتِ ادنیٰ کی تصدیق ہوتی ہے یعنی نماز۔ اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وَجَعَلْتُ قُرْعَةَ عِثِّي فِي الصَّلَاةِ میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز کر دی گئی ہے۔ کیونکہ صلوٰۃ مشاہدہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز اللہ اور بندے میں مناجات اور سرگوشی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے خَاذِكُمْ وَاذْكُرُوا اِيَّيَّكُمْ تَمِيزُوا بَيْنَ يَدَاكُمْ وَاذْكُرُوا اِيَّكُمْ تَمِيزُوا بَيْنَ يَدَاكُمْ نماز کیا ہے۔ ایک عبادت ہے۔ جو اللہ اور بندے میں منقسم ہے۔ ایک حصہ خدا کے متعلق ہے۔ ایک بندے کے متعلق جسے کہ صحیح حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ نماز مجھ میں

جڑبند جنم

میرے بندے میں نصف نصف تقسیم کی گئی ہے۔ اس میں سے آدمی تو میری ہے۔ اور آدمی میرے بندے کی۔ اور بندہ جو مانگے گا اُسے مل جائے گا۔ بندہ کہتا ہے بسم الله الرحمن الرحيم میں شروع کرتا ہوں یا کام کرتا ہوں نام سے اللہ کے جس کی رحمت افتنا بھی ہے یعنی ابتدائی بلا معاوضہ اور وجوبی بھی یعنی جزائے عمل۔ یا اُس کی رحمت متعلق یہ عام بھی ہے اور رحمت متعلق یہ خاص بھی۔ یا رحمت متعلق یہ مومن و کافر دونوں ہے اور مختص یہ مومنین بھی ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری یاد کی میرا ذکر کیا۔ بندہ کہتا ہے الحمد لله رب العالمین۔ تعریف تو تمام جہانوں کے پروردگار کی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری حمد کی۔ میری تعریف کی بندہ کہتا ہے الرحمن الرحیم دنیا میں بھی وہی رحم کرنے والا ہے۔ اور آخرت میں بھی وہی رحم کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری صفت بیان کی۔ ثناء بیان کی۔ میرے گُن گائے۔ بندہ کہتا ہے مالک يوم الدين پروردگار مالک ہے۔ قیامت کے دن جو کچھ ہوگا خدا ہی کا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی۔ اور اپنے سب کام میرے حوالے کر دیے۔ یہ پورا نصف سورہ خالص خدا کا ہے۔ پھر بندہ کہتا ہے ایاک نعبد و ایاک نستعین ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندگی کرتے ہیں۔ انتہائی خاکساری دکھاتے ہیں۔ اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔ اور تجھی کو اپنا کارساز سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ یہ میرے آدمی کے درمیان ہے۔ بندہ جو مانگے گا اُس کو دیا جائے گا۔ یہ آیت مشترک ہے۔ بندہ کہتا ہے اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین ہم کو سیدھا راستہ دکھا۔ چلا اُن لوگوں کا راستہ جن کو تو نے نعمت دی۔ انعام و اکرام سے سرفراز کیا۔ نہ اُن لوگوں کا راستہ جن پر تیرا غضب اترا ہے۔

جزوہ ہفت

بد اعتقاد ہیں، بے دین ہیں، یا یہودی ہیں۔ اور نہ اُن لوگوں کا راستہ جو گمراہ ہیں۔ بدکردار ہیں۔ گنہگار ہیں۔ نصرانی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ آیتیں میرے بندے کے لیے ہیں۔ اور بندہ جو مانگے گا اُس کو مل جائے گا۔ یہ آیتیں خالص بندے کے لیے ہیں جیسے کہ ابتدائی آیتیں خالص اللہ کے لیے تھیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے جس نے سورہ فاتحہ نہ پڑھی۔ اُس نے وہ نماز نہیں پڑھی جو اللہ اور بندے میں منقسم ہے۔

چونکہ نماز مناجات ہے۔ لہذا وہ ذکر ہے۔ یاد الہی ہے۔ جس نے یاد حق کی اُس نے ہم نشینی حق حاصل کی۔ اور حق نے ہم نشینی بندہ کی۔ کیونکہ خبر الہی یعنی صحیح حدیث قدسی سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انا جلیس من ذکر فی میں اُس کا ہم نشین ہوں جو میرا ذکر کرتا ہے۔ میری یاد کرتا ہے۔ اور جو ہم نشین حق ہے، جو اُس کی یاد میں ہے۔ جو صاحب بصر دینیائی ہے۔ اپنے ہم نشین کو دیکھتا ہے۔ پس یہ مشاہدہ ہے۔ دیدار ہے۔ اگر ذکر کی تیز بینائی نہیں۔ قلبی بصیرت نہیں تو وہ حق تعالیٰ کو نہ دیکھے گا۔

میں سے نمازی اپنے رتے کو اپنے مقام کو سمجھتا ہے۔ کیا اُس کو دیدار حق ہے۔ اس نماز میں یا نہیں۔ اگر اُس کو مشاہدہ دیدار نہیں۔ تو ایمان ہی کے ساتھ عبادت کرے گویا کہ وہ حق تعالیٰ کو دیکھتا ہے۔ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ اُس کی مناجات کے وقت اُس کے اور قبلے کے درمیان ہے۔ حق تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ آرہا ہے اُس کو کان لگا کر سنے۔ اگر وہ اپنے عالم انسان کا امام ہے تو وہ اُن فرشتوں کا بھی امام ہے جو اس کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ ہر آدمی جو کہ تنہا بھی نماز پڑھتا ہے۔ وہ امام ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ اگر آدمی تنہا نماز پڑھتا ہے تو فرشتے اُس کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔ بہر حال نمازی کو رتبہ رسول ملتا ہے۔ یعنی اللہ کی نیابت و خلافت۔ جب بندہ سمع اللہ لمن حمد لکھتا ہے یعنی سن لی اللہ نے

بروزیت و منعم

اُس شخص کی تعریف جو اُس نے اللہ کی کی۔ جب یہ کہتا ہے، تو وہ خود کو اور مقتدیوں کو سناتا ہے کہ اللہ نے اُس کی تعریف کرنے کو سن لیا۔ پھر ملائکہ اور حاضرین مقتدی کہتے ہیں درِ بنا و ملک الحمد۔ اے ہمارے پروردگار تعریف تیرے ہی لئے ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے بندے کی زبان سے فرمایا سمع اللہ لمن حمد۔

در نماز کے مرتبہ بلند کو دیکھو کہ اُس نے نمازی کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا۔ جس کو نماز میں درجہ دیدار حاصل نہ ہوا۔ وہ نہ مقصد نماز کو پہنچا۔ نہ نماز میں اُس کو آنکھوں کی ٹھنڈک پیدا ہوئی۔ کیونکہ اُس نے دیکھا ہی نہیں۔ اُس کو جس سے مناجات کرتا ہے۔ اگر دیدار سے بھی محروم ہے۔ اور حق تعالیٰ کے پاس سے جو وارد ہوتا ہے اُس کو سنتا بھی نہیں ہے۔ تو وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں۔ جن کے لیے وارد ہوا ہے الحق السمع دھو شہید جس نے کان لگا کر سنا اور وہ حاضر دل بھی ہے۔ اور جو شخص نہ دیکھتا نہ سنتا ہے اور نماز میں اپنے رب کے پاس حاضر بھی نہیں ہے یعنی حاضر دل نہیں ہے۔ تو وہ بالکل مصلیٰ نمازی ہی نہیں ہے اور نہ الحق السمع دھو شہید کا مصداق ہے۔

کوئی عبادت نماز کے سوا ایسی نہیں ہے جو غیر عبادت کام میں شغل و تصرف سے روکے۔ نماز میں اللہ کا ذکر بھی بہت بڑا ہے۔ کیونکہ اس میں اقوال بھی ہیں۔ افعال بھی ہیں۔ ہم نے فتوحات مکبہ میں۔ نماز میں انسان کامل کا کیا حال ہوتا ہے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء والمستکون تحقیق نماز بے حیائی اور ناپسند افعال سے منع کرتی ہے۔ روکتی ہے۔ کیونکہ نمازی کے لیے حکم ہوا ہے کہ جب تک نماز میں ہے۔ نمازی کہلا رہا ہے۔ نماز کے سوا دوسرا کام نہ کرے ولذا کہ اللہ اکبر اللہ کا اپنے بندے کو یاد کرنا بڑی چیز ہے۔ اللہ کا اپنے بندے کو یاد فرانا۔ سوال کا جواب دینا۔ دعا کو قبول کرنا۔ بندے کی مع و ثنا فرانا۔ بندے کے خدا کی یاد کرنے سے

جدیت ہونے

بزرگ تر ہے کیونکہ کبریائی - بزرگی اللہ جل و علا کے لیے ہے اسی لیے فرماتا ہے
 وَاللّٰهُ لَعَلَّوَمَا تَصْنَعُونَ اور اللہ جانتا ہے تم جو کرتے ہو۔ اور فرماتا ہے
 اَوَلَمْ يَلْقَ السَّيِّعَ وَهُوَ شَهِيدٌ اَيَاكَ اَنْ لَّا تَكْفُرْ اور وہ حاضر دل ہے۔ نمازی
 کان لگا کر سنتا ہے۔ نماز میں اللہ تعالیٰ اپنے بند کے کو کس طرح یاد فرماتا ہے۔
 اسرار صلوة میں یہ بھی ہے کہ چونکہ عالم کا وجود ایک عظمیٰ حرکت تجلی الہی
 سے ہے جو عالم کو عدم اضافی یعنی علم سے وجود کی طرف منتقل کرتی ہے تو نماز
 بھی جمیع حرکات کو شامل عام ہے۔ حرکات تین قسم کے ہیں۔ حرکت مستقیمہ اور
 وہ نمازی کی حالت قیام میں ہوتی ہے۔ اور حرکت افقی اور وہ مصلیٰ کی
 رکوع کی حالت میں ہوتی ہے۔ اور حرکت منکوسہ سرنگوں حرکت۔ وہ
 حالت سجود مصلیٰ میں ہوتی ہے۔ پس انسان کی حرکت مستقیمہ ہے اور حیوان
 کی حرکت افقی ہے اور حرکت ثبات کی منکوسہ ہے۔ عباد کو تو حرکت ذاتی بھی
 نہیں۔ اگر تفریح حرکت کرتا ہے تو بال غیر حرکت کرتا ہے۔ دوسرا اس کو متحرک
 کرتا ہے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا وَجَلَّتْ قِيَامُ عِلِّيٰ فِي الصَّلَاةِ میری
 آنکھوں کی ٹھنڈک نمازیں کر دی گئی ہے۔ آپ نے جَعَلَتْ ضَلَّ مَجْهُول فرمایا۔
 فعل کو اپنی طرف منسوب نہ فرمایا۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی تجلی مصلیٰ کے لیے
 حق تعالیٰ کی طرف راسخ ہوگی نہ کہ مصلیٰ کی طرف۔ اگر قرۃ عین کی صفت
 و کیفیت اپنے لیے نہ فرماتے۔ تو حق تعالیٰ آپ کو حکم دیتا کہ بغیر تجلی حق کے
 نماز پڑھیں۔ کیونکہ تجلی بھی آپ کے لیے بطور امتنان کے تھی۔ یعنی ابتدائی
 اور کسی عمل کے مقابل نہ تھی۔ تو یہ مشاہدہ بھی بطور امتنان کے تھا۔ اسی لیے
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وَجَلَّتْ قِيَامُ عِلِّيٰ فِي الصَّلَاةِ
 یعنی میری آنکھوں کی ٹھنڈک نمازیں سے محبوب کے شام کے کے سوا عجب کی آنکھ بگڑ نہ سکتی
 نہیں ہوتی ناشی کی آنکھ محبوب کے دیدار کے سوا کسی اور کو نہیں دیکھتی۔ نہ کسی شے کی صورت میں۔
 نہ کسی اور شے میں۔ اس لیے مانت کی گئی ہے کہ نماز میں التفات نہ کرے یعنی ادھر ادھر
 نہ دیکھے التفات سے شیطان بندے کی نماز اچک لیتا ہے سچ تو یہ ہے کہ
 اگر اللہ کو محبوب سمجھتے تو نماز میں قبلے کو چھوڑ کر ادھر ادھر کیوں مڑ کر دیکھتے۔

بزرگوار

آدمی اپنے حال سے زیادہ واقف ہوتا ہے کہ یہ عبادت خاص اس مرتبہ و شہود پر ہے یا نہیں فان الانسان علی نفسه بصيرة ولو القى معاذیرا۔ آدمی اپنا حال خوب جانتا ہے۔ اپنے نفس کے باطن سے خوب واقفیت رکھتا ہے۔ اگرچہ لاکھ باتیں بنائے۔ عذر و معذرت کرے۔ اپنے مہوشی کو خوب تیز کرتا ہے۔ کوئی شخص اپنے حال سے جاہل نہیں رہتا۔ کیونکہ حال اُس کا ذوقی امر ہے۔

پھر یعنی حقیقت صلوٰۃ کی دو قسمیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم کو حکم دیتا ہے کہ اُس کی صلوٰۃ و نماز پڑھیں اور یہ بھی فرمایا کہ وہ بھی ہمارے لیے صلوٰۃ و رحمت فرماتا ہے۔ پس صلوٰۃ طرفین سے ہے ہماری طرف سے بھی اور اُس کی طرف سے بھی۔ وہ صلوٰۃ بھیجتا ہے تو اُس کا نام ہی جدا ہوتا ہے۔ اُس کی تجلی وجود بندے کے بعد ہوتی ہے۔ اور وہ ایک لحاظ سے عین حق ہے۔ اس تجلی کو بندہ اپنے دل میں پیدا کرتا ہے۔ خواہ منظر فکری یا انعکس۔ وہ معبود اعتقادی اپنے عمل کی استقداد کے لحاظ سے نوع بنوع کا ہوتا ہے۔ کسی نے جنید سے پوچھا معرفت خدا کیا ہے؟ اور عارف کون ہے؟ تو فرمایا لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ اِنَانِهِ یعنی پانی کا رنگ وہی نظر آتا ہے جو ظرف کا رنگ ہوتا ہے۔ یہ ایک درست جواب ہے جو واقع کے مطابق ہے۔ نفس الامری ہے یہ تجلی الہی ہے جو ہم پر صلوٰۃ و رحمت نازل فرماتی ہے۔ ہمارے اعتقاد کے مطابق اور ہمارے اعتقاد کے بعد ہوگی۔ اور ہم جب صلوٰۃ و نماز پڑھیں تو ہمارا نام دوسرا ہی ہوگا۔ اور ہم اس مقام میں ایسے ہوں گے جیسے مصلیٰ ہونے کی صورت میں تجلی الہی آخرت میں۔ پس ہم حق تعالیٰ کے پاس اپنے حسب حیثیت ہوں گے۔ وہ ہم پر نظر فرمائے گا تو ہمارے عقیدے کے موافق۔ اس واسطے کہ مصلیٰ میدان اساق۔ اور گھوڑ دوڑ میں سابق کے بعد ہوتا ہے۔ عربی میں گھوڑ دوڑ کے پہلے گھوڑے کو سابق۔ دوسرے کو تجلی۔ تیسرے کو مصلیٰ کہتے ہیں۔ ان تین گھوڑوں کو انعام ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کلّٰ تَدْعٰہُمْ صِلَاتٌ و تَبْلِیْغٌ ہر ایک جاننا ہے اپنی صلوٰۃ اور تسبیح کو۔

جو بہت پیچ

یعنی ہر ایک جانتا ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی عبادت کرنے میں ناقص و متاخر ہے تسبیح و تہنیز بھی کرتا ہے۔ تو ایسی کہ اُس کی استعداد کے لائق ہے۔ ہر ایک تسبیح کرتا ہے۔ اپنے رب حلیم و غفور کی حمد کے ساتھ۔

یہی وجہ ہے کہ ہم عالم کے تمام افراد کی بالتفصیل تسبیح نہیں سمجھتے۔ یہاں ایک اور صورت بھی ہے کہ ان میں شیعہ یا اہل تسبیح مسجد میں بچھڑے کی ضمیر شے کی طرف پھرے۔ اُس وقت یہ معنی ہوں گے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو اللہ کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ اپنی حمد کے ساتھ۔ یعنی وہ حمد و ثنا جو خود اس تسبیح کرنے والے کی۔ جس طرح کہ ہم نے اعتقاد رکھنے والے کے مطلق کہا۔ کہ وہ اُس معبود کی حمد و ثنا کرتا ہے جس کا وہ اعتقاد رکھتا ہے۔ اور جس سے خود کو وابستہ کیا ہے۔ چونکہ معبود اعتقادی معتقد کا بنایا ہوا ہے۔ ایسے معنوی دیوتا کی تعریف حقیقت میں خود کی تعریف ہے۔ اس نے خود اپنی ثنا و صفت بیان کی کیونکہ مصنوع کی تعریف صانع کی تعریف ہے۔ مصنوع کا حسن و قبح صانع کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اعتقادی معبود اُس کے دیکھنے والے کا مصنوع ہے۔ اُس کی صنعت ہے۔ اپنے اعتقادی معبود کی ثنا و صفت کرنا خود کی ثنا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ آدمی دوسروں کے اعتقادی معبود کی مذمت کرتا ہے۔ اگر منصف مزاج ہوتا تو مذمت نہ کرتا بلکہ معبود حق کا حامد ہمیشہ جاہل رہتا ہے۔ وہ دوسروں پر اعتراض کرتا ہے اپنے عقیدے کے خلاف ہونے کی وجہ سے۔ اگر وہ جینیٹ کے اس قول کو سمجھتا تو ان العباد لولن انا ایلہ۔ ہر معتقد کے معبود خیالی کو بھی تسلیم کر لیتا۔ اور ہر صورت میں حق کو جانتا۔ ہر معتقد ایک قسم کا مومن رکھتا ہے۔ اُس کو حقیقی علم ہی کب ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَنَّا عِندَکَ عَبْدٌ ذِی فِی میرا بندہ میرے مطلق جیسا گمان کرتا ہے میں ویسا ہی اُس کے پاس رہتا ہوں؛ یعنی اُس کے اعتقاد کے مطابق ظہور کرتا ہوں۔ چاہے مطلق رکھے یا مقید سمجھے کہ اُس کو حمد و تکمیل لیں۔ یہ وہی معبود ہے جس کی ساری بندے کے دل میں ہے۔ کیونکہ معبود مطلق کسی ایک میں نہیں سماتا۔ کیونکہ وہ بندہ خاص کا بھی مین ہے۔

اور سب کا بھی عین چمک اور شے کو کہا نہیں جاتا کہ وہ خود کو سامتا ہے یا نہیں
 سامتا۔ فَا فَهَمَ وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَيَهْدِي السَّبِيلَ۔

فصوص الحکم

ابن عربی

ترجمہ۔ مولانا عبدالقدیر صدیقی

شیخ محب اللہ آلہ آبادی

ترجمہ۔ شاہ غلام مصطفیٰ مردندوی

شاہ محمد باقر آلہ آبادی

مولانا اشرف علی تھانوی

ابوالحسن سید علی بن عثمان ہجویری

ترجمہ۔ محمد علی چراغ

حضرت جنید بغدادیؒ

ترجمہ۔ محمد علی چراغ

ملفوظات حضرت نظام الدین اولیاءؒ

ترجمہ و تہذیب۔ رضیہ بیگم ممتاز لیاقت

خالد مصطفیٰ صدیقی

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ

ترجمہ۔ محمد علی چراغ

افادات شیخ محی الدین ابن عربی

خصوص الکلم فی حل فصوص الحکم
کشف الملبوب

معالی المہکم (ہمتوں کی بلندی)

احوال و افکار حضرت جنید بغدادیؒ

فوائد الفوائد

واقعات صوفیہ

فتوح الغیب

اسلامی قانون

قانون شرع محمدیؐ

اصول شرع اسلام

سید امیر علی

سرڈنشا فریدون جی

ترجمہ۔ مولوی مسعود علی

اصول الشاشی

اسحاق بن ابراہیم شاشی

ترجمہ۔ غلام قادر لاہوری

سوانح

تذکرہ حضرت صابر کلیرؒ

تعارف۔ راجا رشید محمود

تذکرہ خواجہ قطب الدین

بختیار کاکیؒ

سید بلاق شاہ

تذکرہ اولیائے کاملین

علامہ عالم فقی

تذکرہ حضرت شاہ جمالؒ

محمد دین کلیم

سیرت سلیمان فارسیؒ

علامہ فضل احمد عارف

اولیائے کشمیر

پیرزادہ محمد طیب حسین نقشبندی

کلیر کا چاند

(حضرت علاؤ الدین صابریؒ)

ڈاکٹر ظہور الحسن شامب

حضرت میاں میرؒ

اقبال احمد

پیر کامل (حضرت داتا گنج بخشؒ)

حاجی محمد منیر قریشی

یار کامل (حضرت ابو بکر صدیقؓ)

حاجی محمد منیر قریشی

علم حدیث اور چند اہم محدثین

سالم قدوائی

حضرت ابو بکر صدیقؓ

محمد علی چراغ

حضرت عمر فاروقؓ

محمد علی چراغ

حضرت عثمان غنیؓ

محمد علی چراغ

حضرت علیؓ

محمد علی چراغ

خلفائے راشدینؓ

محمد علی چراغ

احوال العارفین

حافظ غلام فرید



www.maktabah.org



www.maktabah.org

کشف المحجوب

حضرت ابوالحسن سید علی بن عثمان

ہجویری / محمد علی چراغ

فصوص الحکم

ابن عربی / مولانا عبدالقدیر صدیقی

مولانا اشرف علی تھانوی

خصوص الکلم فی حل فصوص الحکم

شیخ محب اللہ آبادی

افادات شیخ محی الدین ابن عربی

ترجمہ = شاہ علامہ مصطفیٰ سرومدی

شمس العارفین

حضرت سلطان باہو / محمد علی چراغ

اسرار قادری

حضرت سلطان باہو / محمد علی چراغ

رسائل باہو

حضرت سلطان باہو / محمد شریف نوری

اورنگ شناسی / نور ابدی

حضرت سلطان باہو / محمد علی چراغ

کلام باہو

حضرت سلطان باہو / محمد دین کلیم

معالی الہم (بلند ہمتوں والے)

حضرت جنید بغدادی / محمد علی چراغ

بزم غوث اعظم

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی

فوائد الفوائد

حضرت نظام الدین اولیاء

ترجمہ = رضیہ بیگم ممتاز لیاقت

کلام بیگم شاہ (کلیات بیگم شاہ)

حضرت بیگم شاہ

میاں محمد

کلام میاں محمد (سیف الملوک)

خواجہ فرید / غفار پاشا

کلام فرید

Maktabah Mujaddidiyah

www.maktabah.org

This book has been digitized by Maktabah Mujaddidiyah (www.maktabah.org).

Maktabah Mujaddidiyah does not hold the copyrights of this book. All the copyrights are held by the copyright holders, as mentioned in the book.

Digitized by Maktabah Mujaddidiyah, 2012

Files hosted at Internet Archive [www.archive.org]

We accept donations solely for the purpose of digitizing valuable and rare Islamic books and making them easily accessible through the Internet. If you like this cause and can afford to donate a little money, you can do so through Paypal. Send the money to ghaffari@maktabah.org, or go to the website and click the Donate link at the top.